# المــرأة بين الثقافة والذاكرة

الدكتورة نجاح العطار
وزيرة الثقافة



أيها الإخوة والأخوات :

الذاكرة بيتُ الحكمة ، قال المتكلمون العربُ من أسلافنا ، فهي إلى كونها وعاءً للمعرفة، وعاءٌ للضوء الذي به نستبصر، وفي وُسعنا أن نقولَ : إنها ، أيضاً ، حافظةٌ لهذه المعرفة من الضياع ، وساهرةٌ على تنميتها غرسةَ حَبَقٍ أو أقاح ، هي أعظمُ ما فعلناه ، وبهذا الفعل تعمُرُ الذاكرةُ وتتعاظم ، وعُمرانُها إلى شموخ وسطوع ، بكل ما تراكم فيها ولديْها من المكتسبات البشرية عبر التجارب والممارسات على مرِّ العصور • ونحن ، البشرَ ، القادرون على ترويض الطبيعةِ من حولنا،

(*) القيت في افتتاح الحلقة الدراسية الاقليمية حول رفع نسب التحاق الفتيات والنساء ببرامج محو الامية وتعليم الكبار .

ترويضاً يُعطي للإنسان الحقَّ في أن يزدهي بجبروته هذا ، نجدُ أنفُسنا ، أمام ذاكرتنا ، في موقف المروِّض كما يخيَّل إليَّ ، لأن وعاءَ الحِكمة ، في نفاسة معدنه ، ونُدْرَته كذلك ، لا سبيلَ إلى تحديده أبداً ، فالمعدنُ المجهولُ لوعاء الذاكرة ، يتجلى في نسيج اللحم والدم، وما بينهما من أعجوبةِ الخَلْق الإنساني ، حيثُ يندرجُ التاريخُ بدايةً لا نهايةَ له ، ويندرجُ العلمُ والثقافة والحضارة، ولولا حِفاظُ الذاكرة على كنوزها هذه من الضياع ، لما وصَلَنا من الأقدمين ، في بُعدِهم السحيق ، شيءٌ مما وصل ، ولضاعتِ الثروةُ المعرفية ، في سياق النسيان ، قبل أن نكتشفَ الكتابة ، ويصبحَ الحرفُ وسيلتَنا إلى وراثة الكنز الثقافي الذي ازداد نمواً متواصلاً ، وازدَدْنا به حضارةً ، فكان الوصلُ بين بداية التاريخ ، مرحلةً مرحلة ، وبين ما صرنا إليه اليوم ، وستصيرُ إليه أجيالُنا والذراري غداً ، أقول : كان هذا الوصلُ السلسلةَ الذهبيةَ التي في رابطِ حلقاتها رابطٌ للأحداث ، واستحضارٌ لعالم الأنظمة الخصبة المعروفة حتى الآن في نشوء الإنسان وارتقائه السرْمَديِّين .

إذن ، الذاكرةُ ، بهذه السمةِ المميزة ، هي الحافظةُ السحريةُ التي ننقشُ مأثوراتِنا عليها ، فإذا لم تكنْ أداةَ النقش ، أو لم تتوفَّرْ، أو لم نسعَ إلى اكتسابها وتوفيرها ، كوسيلةٍ أنجعَ للتدوين على جدارِ الذاكرة ، فإننا نضربُ في تيهٍ من رمل ، أو نضلُّ في شِعْبٍ من جبل ، وما لهذا خُلِقنا ، وما لهذا صِرنا في تمايز الأجناس ، الأقدرَ، والأكرم ، بين مخلوقاتِ هذا الكون جميعاً ، لأننا بالذاكرة الواعيةِ والحافظةِ نختزنُ معارفَنا والتجارب .

أقول : يسعدني أن أتكلم في هذه الحلقة الدراسية الإقليمية حول التعلم ، قراءة وكتابة ، بالنسبة لانتماء الفتيات والنساء إليها .
نعم ! يُسعدني جداً ، لأنكم تعرفون ، كما أعرف ، أن الشعب ، أيَّ شعب ، في سيرورته وصيرورته معاً ، هو نَسْر ، وفخر هذا النسر يكمن في أنه سيّد الطيور في التحليق الذي لا يجارَى ولا يبارَى .
لكن نسراً بجناحٍ واحد هو لا نسر ، وشعباً بساقٍ واحدة لا يقفز ولا يثب ، وما الجناح الآخَر للنسر ، وما الساق الثانية التي ينهض عليها الشعب ، إلا الأنوثة صنواً للرجولة ، حين يكون للمرأة حظ من علم وحظ من عمل ، ونقطة البدء في امتلاك هذا الحظ وإعادة إنتاجه ، هي في تخلّص المرأة ، كما الرجل ، من أميّتهما ، وهنا ، في هذه الحلقة ، نُعطي الأولوية لمحو أمية المرأة ، إذا ما أردنا التقدم ، ونحن نريده ، ونسعى إليه ، ونبذل في سبيله ، بسبب من أن التحديات من حولنا لا تَجُبّه إلا بالعلم والعمل ، ومن قِبَل المرأة والرجل على حد سواء .



لقد قرأت يوماً دراسة موضوعية ذات عمق وبعد ، لباحث اجتماعي أجنبي يقول فيها : إن غياب المرأة من المجتمع العربي ، بأي نسبة كان هذا الغياب ، يجعل المجتمع العربي ، في عالمية أدبه ، أقل شأناً بين الآداب الأخرى . وما أريد أن أضيفه ، هو أن غياب المرأة في مجتمعنا ، لا يؤثر في الشأن الأدبي وحده ، بل في الشأن المعرفي كله وفي الشأن الحياتي الذي نطمح فيه إلى اللحاق بالأمم المتقدمة، وإذن فإن صبوتنا إلى التقدم تبقى سراباً دون أن تستقطر غماماً، والغمام هنا هو الماء الذي منه كل شيء حي ، وهو، بتعبير آخر، المرأة التي منها كل حي في البشر، ويبقى التميز بين هذه المانحة للحياة ، وتلك

الأخرى ، محصوراً في مقدار ما تؤدي فيه المرأة ، في البيت أولاً ، وفي المدرسة ثانياً ، وفي الحياة العامة ثالثاً ، أداءً مفيداً . يرتكز إلى المعرفة، وامرأةٌ أميةٌ ليس في وسعها أن تُسعفَ أيّما مجتمعٍ مساعفةً مفيدة بإطلاق ، لذلك عليها أن تتعلمَ وتتحررَ من أميتها، وتجعلَ هذا التحررَ المعرفيَّ هدفاً لها كيما تكونَ مفيدةً على النحوِ النافع والمطلوب ، وأن تملكَ ذاكرةً معرفيةً إلى نماء متواصل .

طبعاً جناحُ النسرِ الذي من زَغَبٍ لا ينبتُ ريشُه ، أو لا يتحولُ زَغَبه إلى ريش ، إلا مع الأيـام ، وعلى مدىً منظورٍ من الصبر ، وتالياً لا ينبُت في جناحِ المرأة التي نريدُها إلى تحليقٍ أيّ ريش إلا مع الأيام ، ومع الصبر ، ولكن مع الصبر العمل ، ثم العمل ، ثم العمل ، وهذا العملُ ذو شِقين : أحدُهما التحرر من الأميـة ، وثانيهما اكتسابُ المهارة ، وفي عصرِ الثورة الألكترونية هذا ، لا بد من المهارة ، ولا تأتي المهارة إلا عن طريقِ العلم ، والخُطوة الأولى إليه أن نقرأ ، أن نكتب ، أن نتثقفَ بالقراءة والكتابة ، وبهمـا نكتسبُ المعرفةَ والمهارة معاً ، لأنهما من لُحمة واحدةٍ ، ومن اتحاد لا انفصامَ لـه .



إن المختصين المتواجدين في هـذه الحَلْقة أقـدرُ مني ، بحكم الاختصاص ، في الكلام عـلى الواقـع الاجتماعي والاقتصادي ، وعلاقتُهما ، إيجاباً وسلباً ، بمحوِ الأمية بينَ الفتيات والنساء ، وعلى العوامل التي تؤثر في ذلك ، وما أشكُّ في أن تبادلَ الخبرات ، وبسطَ التجارب ، سيؤديان إلى تذليلِ المعوقات التي تحولُ بين فتاتنا والمرأة، وبين الالتحاق ببرامج محوِ الأمية وتعليم الكبار ، وستؤدي الجهودُ

المنبنيةُ على تفحُّصِ الخبرات والتجارب ، إلى مضاعفة هذه الجهود والإفادة منها الفائدةَ المرتجاةَ ، وهذه هي الأهميةُ للحلقات الدراسية المماثلة لحلقتنا هذه .

ولئنْ كان لي من دَوْر ، وأنا أرعى هذه الحلقةَ ، وأفتتحها على اسم القلم ، الذي علّمَ الله به الإنسان ما لم يعلم ، فهو دورٌ يقتصر على تظهير أهميةِ المرأة في حياتنا ، وما أحسبُ أنني أقول جديداً ،إذا ذكرتكم بأنّ حكايةَ المرأة هي حكايةُ التاريخ ، ليس في انسيابه عبرَ كُتلةِ الزمن فقط ، بل في سطوره أيضاً ، هذه السطورُ التي هي وحدَها عنوانُ مجدِ المرأة وتمجيدِها ، كِفاء ما تقدّم ، وما تعطي ، وما تفيء على المجتمع من خيرٍ عميم . إن التاريخ البشري ، عبرَ مدوّنات المؤرخين والفلاسفةِ والمفكرين : قد جعلَ المرأةَ عنواناً بها وحدَها يتحدّد ، لا الخصبُ العظيم في أثره على تواصُلِ النوع ، بل أيضاً في تنشئة هذا النوع ، ونقله من الأرقى إلى الأرقى ؛ وفي هذا تتجسّدُ القدرة الخلاقةُ للمرأة على أن تكونَ بحقٍ أمَّ البشرية، ففي شروقِ بدئها كانتِ المرأة ، وبها ، ومعها ، انوجدَتْ نبتةُ الحياة ، هذه التي راحت ، عبرَ الآلافِ بل الملايين من عمرِ هذه الأرض ، تزْهِرُ وتورق وتنعقدُ ثمراً طيباً ، حتى ليمكنُ القولُ : إن كلَّ كلامٍ كان ، وكلَّ كلامٍ سيكون ، يعدُّ تمجيداً لهذا الثمر الإنساني . وهكذا ، كما استقرَّ في الذهن بحق ، وفاضَ عنه بحقٍّ أيضاً ، تكونُ المرأة أغنيةَ أزل إلى أبد ، في مسيرتها تُعطي من نفسِها وقلبِها ويدِها عطاءً لا مثيل له ، وتأخذُ بنا جميعاً . وبالتعاونِ مع الرجلِ الذي يقدّرُ دورَها ، ويحترمُه ، ويؤمِنُ به ، في الطريقِ المفروش بالهُدْبِ حناناً ، وبالبأسِ جناناً ، وبالرعاية موصولةَ الليل

بالنهار ، طاقةٌ لا حدَّ لطاقتها ، في أن تقودَ موكبَنا البشري الذي آن لنا أن نعترفَ بدورِها القيادي فيه .

وليس خافياً بعدُ ، في هذا القطرِ الصغيرِ الكبيرِ وفي كلِّ أرجاءِ الوطنِ العربي ، أن قائدَنا ، الرئيسَ حافظ الأسد ، قد كان سباقاً إلى الاعترافِ بدورِ المرأةِ وحقِّها ، وإلى تثمين دورِها النضالي ، سواءٌ كان بنفسها أو بذويها ، وإلى التنبيه إلى ما لها من أثرٍ وخطرٍ في بناءِ الدولةِ العصرية التي نريدُها ، وإلى ترجمة كلِّ ذلك ، من قولٍ فيه من النظريةِ جديدُها ، إلى وضع هذه النظريةِ موضعَ التطبيقِ ، فكان لبروزِ المرأةِ العربيةِ السوريةِ التفاتٌ واهتمامٌ في كل أقطارنا العربية ، وكان له تقديرٌ جم ، واندهاشٌ دهِش ورائع ، باعتباره ظاهرةً كانت سوريَّةُ فيها السابقةَ إلى إعطاء المرأة مكانتَها على جميع الصعُد ، وبذلك تحققت المكرُمةُ التي رفعتْ من شأن هذه المرأةِ وهذا البلدِ في أعين الجميع ، وفي أجهزة إعلام الجميع ، في البلادِ العربية كما في بلدانِ العالم ، وهذا إنجاز ينضاف إلى إنجازاتٍ كثيرٍ عديدُها ، اجترحناها ، كما الخوارق ، فحارَ الناسُ من حولنا بروعتِها وعظمةِ شأنها ، وكنا نحن ، هنا في الواثقين من تحققها ، في عهدٍ يشارف على يوبيلِه الفضي ، من حكم مستقر ، وسياسةٍ مبدئيةٍ ، راسخة ، ونظرةٍ مستقبليةٍ صائبة ، أرسى دعائمَها قائدٌ كبيرٌ بين قادة قاراتنا الخمس .

أتمنَّى لهذه الحلْقةِ النجاحَ ، وهذا ما أنا واثقةٌ منه ، وأوجِّه إليها التحيَّةَ مقرونةً بالأمل ، وأرحِّب بالأخواتِ والإخوة ، من عربٍ وسوريين ، ترحيباً قلبياً حاراً ، وشكراً .

* * *

الدراسات والبحوث

# الحَركة الجوهَرية والوجود في الفلسفة المتعالية عند الشيرازي

عبدالفتاح قلعه جي



**الانسان هو القيمة العليا في هذا الوجود ، لان وجوده مستمد من الموجود الأول ولهذا فان اية فلسفة لا تعطيه هذا الاعتبار ، ولا تحترم حريته ، ولا تكرمه، هي فلسفة مرذولة ومرفوضة . والفكر الانساني سواء اخذ بتاريخيته او بواقعيته هو حركي تعددي صيروري، مع انطلاقه واحتفاظه بثوابت الكينونة الجوهرية . وهذا الجوهر المشترك هو المنطلق في احترام الانسان لفكر الآخر ، ولهذا فان اي نوع من التكفير او التكفير المضاد الديني أو السياسي او الاجتماعي او الثقافي ..**

عبد الفتاح قلعه جي : مسرحي وباحث من القطر العربي السوري ، من أعماله التي حققها « عرس حلبي » ، « من شعر أمين الجندي » ، يهتم بالدراسات الفلسفية والصوفية .

والذي يمارسه الانسان ضد الانسان هو ممارسة ضد الوجود والقيمة العليا في هذا الوجود ، ومادامت الكينونة الثابتة هي خاصية « الاحدية » والصيرورة هي خاصية « البشرية » فانه عندما ينزع فرد يدعي لنفسه صفات الاحدية من ازلية او ابدية ، او تنزع فئة تدعي لنفسها المختارية، الى ان يكون ، او تكون ، كينونة ثابتة فانه يتسربل بخاصية ليست له ، وعندما لا يستطيع ، ولن يستطيع ان يكون ذلك فانه سيصبح او تصبح طاغوتا مستكبرا .

والفلسفة المتعالية شأن غيرها هي فلسفة في الوجود ، فيما هو كينونة وصيرورة ، قديم وحادث ، ثابت ومتبدل ، هي فلسفة في معرفة الوجود الجوهري في الانسان ، وفي تكريمه ، وفي منحه حريته باعمق معانيها والنابعة من مفهوم الحركة الجوهرية،وفي اعطائه المكانة المخصوصة له من الوجود الأحدي بقوله : « ولقد كرمنا بني آدم » ، وانها بهذه المعرفة توفر له شروط الاستخلاف .



**من الكينونة الى الصيرورة :**

منذ أن ابتدأت الحياة الفكرية لدى الانسان ابتدأ تاريخ الفلسفة بمفهومها الأعم الشامل ، فتاريخها هو تاريخ الحياة الفكرية لديه ، اما الفلسفة بمفهومها العام فقد ابتدأ وجودها منذ اخذ تفكير الانسان منحاه الاستدلالي فراح يستخلص النتائج من مقدمات مفترضة ، ثم ما لبثت ان اخذت مفهومها المخصص في تكوين مفهوم عام للوجود .

وكان لكل أمة اسهاماتها في الفكر الانساني ، ولهذا فان تاريخ الفلسفة هو تاريخ الحضارات البشرية كلها . ومن الانسان تبتدىء كل الحضارات ، كصانع لها ، ومن اجله كانت ، واليه تنتهي .

وقد شغلت مسألة الكينونة والصيرورة الانسان ، وأوسع لها جانبا من تفكيره وتاملاته ، لأنها تمس بشكل جوهري حريته ووجوده .

فلاسفة الاغريق انقسموا بين مؤيد للصيرورة ومؤيد للكينونةالثابتة، فبارميندس ( ٥٤٠ ــ ٤٥٠ ق.م. انكر التبدل تحت راية المبدأ الاول

وثابتيته ، فاللاكينونة او الفراغ مسألة لا وجود لها ، والتبدل مستحيل لأنه يتطلب تحولا من الكينونة الى اللاكينونة . ومع هيراقليطس ( ٥٤٠ـ ٤٧٥ ق.م ) اخذت الصيرورة بعدا جديدا باعتبارها تبدلا نوعيا ، وقال بالصيرورة الدائمة والحركة المستمرة ، فالعالم تيار سرمدي لا ينقطع ولا يتوقف ، يشبهه بمشروب الكيكون المؤلف من الخمر والجبن والشعير ويجب تحريكه دائما حتى شربه ، وله القول المشهور : « لا يستطيع المرء أن يعبر النهر ذاته مرتين » ، وقد استفاد الشيرازي من هذه الفكرة في حديثه عن الحركة الجوهرية ، وكان لهيراقليطس مكاتبات مع دارا امبراطور ايران .

فلاسفة الاغريق القدماء ، القرن السادس ق.م ، لم يتعدوا كثيرا في بحوثهم في الوجود العالم المحسوس ، فهم لم يباشروا بحوثا متعالية في الكينونة المجردة عن مختصات المادة وإنما اشاروا ضمنا الى الوجودات النورية ، طالس الملطي قال بأن الماء مادة الحياة ، وعنصر الوجود ، كأنه يرمز به الى حقيقة الهيئة ، وقال تلميذه انكسيماندروس بأن أصل الموجودات موجود غير متعين لا شكل له ، ولا حد ، ولا اول ولا آخر ، جامع لكل الأضداد العنصرية ، وقال تلميذه الثاني انكسيمانوس بأن الهواء هو عنصر العناصر أو عنصر الوجود . ورأى فيثاغورس أن العدد هو أصل الوجود ، وقال انباذقلس بصدور الحوادث عن الحب والبغض ، وعرف ديموقراطيس بنظريته « الذرية » في أن الاجسام مركبة من ذرات غير قابلة للتجزئة ، اما انكساغورس فقال ان « الحدوث » ناجم عن طاقة في الاشياء « وجودية » هي الكمون. هؤلاء الفلاسفة اعتمدوا الرياضيات أو المنطق بمفهومه العام في بحوثهم واستدلالاتهم ، ثم جاء آخرون كان بحثهم في الوجود ، وفي الكينونة والصيرورة اكثر تجريدا ، منهم : كسينوفانوس الموحد ، وبرمانيدس الذي نفى الحركة والتغير ، وزنون الايليائي الذي دلل على نفي الحركة .

انحسرت الصيرورة بعد هيراقليطس ، وعادت الكينونة تحتل الصدارة في النظم الفلسفية ، قال افلاطون بعالم المثل وتوغل في البحث الربوبي والتأله ، وجعل ارسطو من مثل افلاطون كينونة واحدة هي إله محرك غير متحرك ، بالرغم من ان مفهومه للعالم المادي قريب من هيراقليطس ، وله

الفضل في ارساء قواعد المنطق ، اما افلوطين فرأى ان عالم التبدل ينبثق من عالم الكينونة ، وان التبدل يظهر في الانبثاق او الفيض الثاني ، وقد سيطر هذا التفكير الذي يقابل بين عالمين ، عالم الكمال الابدي ، وعالم التفسخ المتبدل على الفكر الديني مدة طويلة حتى القرون الوسطى .

عندما جاء ليبنيتز ( ١٧١٤ م ) اعتمد فكر الموناد ، وهي مصطلح في الفلسفة اليونانية القديمة تعني « وحدة » الوجود البسيطة التركيب والتي لا تقبل التجزئة الى ابسط ، فصور في « المونادالوجيا » الموناد ذرة روحية مدركة يتألف منها الوجود ، والمونادات تتفاوت في تطورها، ورغم استقلالها عن بعضها فانها تؤثر في بعضها من خلال الإله ، وكل واحدة منها تعكس بنيان الكون كله ، وقد استفاد وايتهد فيما بعد من هذه الفكرة .

في القرن التاسع عشر انتقد وليم جيمس ( ١٨٤٢ – ١٩١٠ م ) المؤسس الحقيقي للاتجاه البرغماتي مفهوم الفكرة السرمدية ، وقال بأن العالم هو صيرورة دائمة دائبة ، ولا يحتوي على جواهر ثابتة ، والعالم ليس بكيان مفرد وانما هو متعدد ، أي ان تصوره للوجود هو تصور دينامیكي تعددي .

وقالت بواقعية العالم القائم المادية الدياليكتيكية ، فالوجود مادي سرمدي سابق لوعينا ، بل ان وعينا هو انعكاس له ، ومن توالد الوجود كان التعدد وهذا التنوع اللا متناهي لأشكال الوجود .

في حين ان الوجوديين انطلقوا في بحثهم الفلسفي من الانسان ، فالانسان هو « الوجود وهو الموجود » وهو صيروري ، حريته تجعله فاعليا نشطا ، يخلق نفسه بنفسه ، وهو خالق اعماله ، فالوجود دائما هو في صيرورة واكتمال . جذور الوجودية نجدها عند المفكر البروتستانتي الدانيماركي كيركجارد ( ١٨٠٣ – ١٨٥٥ م ) ، وفي فلسفة الماهية وفلسفة الحياة ، وهي في قسميها : الديني ( ياسبرز ، مارسيل ، بوبر ) واللاديني ( هايدغر ، سارتر ) تنطلق في بحثها من « الوجود » وتعني به « الوجود الداخلي للانسان » .

وتميزت فلسفة الحياة بقولها بالتيار الحيوي ( الحركة الجوهرية)، هنري برغسون ( ١٨٥٩ – ١٩٤١ م ) وهو واحد من أشهر ممثلي فلسفة الحياة الجديدة يرى ان العقل يدرك في ميدان المادة الظواهر وماهيات الأشياء لكنه لا يستطيع ان يدرك الديمومة الحقة ( الحركة الجوهرية ) وانه لا وسيلة لادراكها الا « الحدس » ، حتى الحركة المحلية البسيطة فان العقل لا يستطيع ادراكها ، وان مصدر الفعل والخلق والابداع هي الذات العميقة فينا ، وهي ذات حرة تماما ، أما الجانب المادي فينا فهو عقبة وأسر للتيار الحيوي أو الحركة الحيوية ، والحركة في العالم نوعان : حركة صاعدة وهي حركة الحياة ، وحركة هابطة وهي حركة المادة . هذه الافكار جاء بمثلها وسبق اليها صدر الدين الشيرازي في القرن السادس عشر .

فلاسفة الكانتية الجديدة رفضوا فكرة اختزال الوجود الى اشكال منطقية عقلية ، لان الوجود في جوهره يتألف من قيم مستقلة عن العقل والوعي عموما ، والوصول الى « المتعالي » لا يمكن ان يتم بوسيلة الفكر المنطقي الخالي من التناقض ، ان الاعتقاد بالاله المتعالي لا يحتاج الى فهم . والذات المتعالية عند « باوخ » ليست مركز الوعي الذي لا يختزل الى ما هو ابسط منه ،وانما هي النظام ، او مجموع شروط الموضوعات التي تكون صحة الاحكام نتيجة لها ، وهي تعيد كل شيء الى « العلاقات المتعالية » .



من أبرز فلاسفة الوجود هارتمان ( ١٨٨٢ – ١٩٥٠ م ) ويرى ان علوم الطبيعة لها أساس وجودي ، وفي نظريته المعرفية يشكل ١ – الوجود بذاته ٢ – التعالي ، المفهومين الاساسيين ، وبذلك تكون المعرفة فعلا متعاليا ، وهو يميز بين دائرة الوجود الواقعي ودائرة الوجود النموذجي، والروح هي طبقة من طبقات الوجود تنقسم الى ثلاثة أشكال وجودية : الروح الشخصي ، والروح الموضوعي ، ويكونان معا الروح الحي ، وعن تقابلهما ينشأ الروح المتموضع . والروح عند هارتمان خارج عن مقولة المكان رغم ارتباطه به ، وزمانيته هي زمانية العالم ، وهو « كينونة »

تختلف عن « الطبيعة » في انـه لا يحتوي على جوهر في حـين تحتوي صيرورة الطبيعة على جوهر ، وانه لا يخضع للصيرورة لانه هو الصيرورة نفسها ، فهو متطابق بالهوية مع ذاته .

غير ان وايتهد ( ١٨٦١ – ١٩٤٧ م ) يرى ان هنالك اشكالا مجـردة ومبادىء صيرورية لا تتبدل ، فالصيرورة عنده ان كل شيء في حالـة صيرورة ، وقال بالصيرورة الزمنية وهي انتقال من كينونة الى أخرى، وهذه الكينونات هي حوادث آنية تفني بمجرد ظهورها ، فالزمن صيروري وليس نهرا متدفقا الى الامام ، الزمن يأتي بشكل قطرات مثل شـريط سينمائي ، انه تجريد لكل ديمومة من ديمومات الاحداث المتتالية، واللحظة الزمنية لا يمكن أن تعود، وعلى المستوى الديني هذا ينفي وجود الدورات الزمنية ، فكل لحظة هي « الآن » وهي « الابدية » . العالم اذن مكون من احداث لا من أشياء ، والحدث ماضيه ومستقبله كائنان فيه ، وكل حدث هو مرآة للكون بأسره ، مثل الموناد عند ليبنتز ، والعلاقة بـين الاحداث ادراكية واعية ذاتية ، تكل حدث يدرك من خلال ذاته الاحداث الأخرى، وذلك لان الكون ينعكس فيه بالرغم من استقلاله وفرديته الخاصة به ، ذلك ان « المتعالي » متجل في العالم ، واذا انكر المرء وجود «المتعالي» فهذا يعني انكار وجود الاعيان والموجودات ، ورغم حضور « المتعالي » في جميـع الموجودات فانـه متعال عنهـا ، انـه يكفي ان نـدرك باننـا موجودون في عالم يمتد عبر الماضي وفي الآتي حتى نؤمن بوجود«المتعالي» .

* * *

اذا كانت الصيرورة تعني التبدل والتغيير ، فان الانطلاقة الأولى مـن الكينونة تعني استمداد الطاقـة اللازمة منها لحركة الحيـاة ، ولخلـق الانسان القوي الكامـل القادر على التأثير والتغيير والتصيير في سبيـل الوصول الى الكمال الفردي والموضوعي ، وتحقيـق سـعادة الإنسـان والمجتمعات البشرية .

ان الوجود « الجوهري » فينا ، هذا « النـور الشارق اللذيذ » أو « الموناد » .. هذا « المتعالي » الذي أطلق عليه الفلاسفة أسماء مختلفة، يجعل العالم الاكبر منطويا فيه ، اي ان الانسـان « مرآة للكون » ، هذا

الوجود « الكينوني » هو مصدر الحركة الدائمة الدائبة في صنع الحياة الواقعية ، وأعمارها ، وتوجيهها نحو الخير والكمال .

وبقدر ما في الانسان من وجود « جوهري » ، اي بقدر ما فيه من « تعال » يكون الانعطاف نحو « المتعالي » لديه اكبر ، وبقدر ما «يعوز» الانسان بالقوة المتعالية الكامنة فيه ، الخارجة عنه ، بقدر ما يمتلك حريته اكثر ، ويكون أقوى على الفعل والتصيير والتغيير في بناء عمارة الانسان والحياة ، ومجابهة قوى الاخراب والظلام ، وفي دفع صيرورة الحياة نحو المثال الاكمل .

## ـ الطريق الى الفلسفة المتعالية :

في رحلة البحث الطويلة للبشرية عن المعرفة وطرق اكتسابها تبلور في الفلسفات الموروثة اتجاهان رئيسان :

١ ـ اتجاه عقلي تجريبي : يرى ان المعرفة تقوم على ركائز العقل والبرهان والتجربة ، وحمل لواء هذه الاتجاه ارسطو وتلامذته وعرفوا بالمشائين ، ومع ازدهار الفلسفة العربية الاسلامية سار على نهجهم علماء مسلمون كابن سينا والفارابي . وهم بذلك يكونون قد وضعوا القواعد النظرية الاساسية للمعرفة العلمية .

٢ ـ اتجاه قلبي اشراقي : يرى ان المعرفة تتصل بفيض علوي من عالم العقول على الانفس واشراقات قلبية نورانية . وهم لا يرفضون العقل غير انهم يستخدمون طاقاته وامكاناته وقواعده لتاكيد نظريتهم والبرهان على صحتها ، فالعاقلية هي القاعدة الضرورية للوصول الى الحدوس الإشراقية ، اما التجربة عندهم فليست مخبرية معملية وانما هي تجربة روحية كونية ، برهانها ينبع من طبيعتها وخصوصيتها وقوة صاحبها العارف على الفناء الفلسفي في الموضوع أو قدرته على العبور من عالم الوجود بالفعل الى عالم الوجود بالقوة للحصول على المعارف اليقينية واستجلاء اسرار المعرفة .

ان التلويحات الاولى لهذا الاتجاه نجدها عند فلاسفة الفرس أمثال

جاماسب وفرشادشير وبزر جمهر ثم عند افلاطون ، فالمدرسةالاسكندرية عند افلاطين ، وقد تألق هذا الاتجاه في الفلسفة العربية الاسلامية عند الغزالي وابن طفيل غير انه بلغ أقصى درجات اكتماله النظري وتألقه عند السهروردي الحلبي والذي يعتبر بحق واضع قواعد الفلسفة الاشراقية .

وقبل ان يطوى السجل القديم لنظرية المعرفة ، وتبرز الى ساحة الفكر الفلسفات الحديثة التي اخذ عنانها علماء الغرب . كان لابد ان يظهر اتجاه ثالث يبني نظرية المعرفة على ركائز الاتجاهين السابقين معا :

١ ــ العقل والبرهان ، والتجربة الحسية .

٢ ــ الاشراق القلبي ، والبرهان القدسي ، والتجربة الروحية .

عرفت هذه الفلسفة بالفلسفة المتعالية ، وقد جاء بها صدر الدين الشيرازي ، وقد عمل في نظريته هذه ان يمزج بين نظريتين متناقضتين: مادية عقلية ، وروحية اشراقية ، غير انه لا يجد في الجمع بينهما تناقضا وانما تكاملا وتوكيدا لليقين العلمي ، فالحصول على المعارف يتم بالطريقة الاولى فانه يتعزز بالثانية ، ولابد من كليهما معا في الحصول على المعرفة.

**شيراز ايضا :**

ولد محمد بن ابراهيم الملقب بصدر الدين في مدينة شيراز سنة ٩٧٩ هـ ، واليها نسب واشتهر بصدر الدين الشيرازي . وشيراز هي مدينة الفكر والشعر والفن والجمال ، وهي مدينة الشاعرين العالمين ، سعدي وحافظ .

عاش ابان حكم شاه عباس الذي جمع المتناقضين،القسوة والطغيان، والاهتمام بالعلم والعمران واجلال العلماء . تابع صدر الدين دراسته في اصفهان فتتلمذ في الفقه والاصول او العلوم النقلية على الشيخ البهائي محمد العاملي الحارثي الهمداني ، وتتلمذ في الفلسفة والعرفان على الشيخ محمد باقر بن محمد الحسيني الاستربادي المعروف بالداماد ، ولما رأى استاذه فيه الفطنة وبعد النظر والتحليل لقبه بصدر المتألهين

وتتلمذ في الفلسفة الاشراقية على يد الفيلسوف الاشراقي ابو القاسم الفندريسكي .

**الاعتزال طريق الفلاسفة :**

لا بد ان اسبابا ملحة دعت صدر الدين الى اعتزال الناس والاعتكاف في قرية كهك الجبلية النائية ، لم يشتغل في هذه القرية بالتدريس ، وابتعد عن مخالطة الناس ، وانقطع الى العبادة والتفكير . لقد اخذ من العلوم النقلية والعقلية ما ملأ به خزائن فكره ، لكنه كان يشعر ان الوصول الى اليقين في هذه المعارف التي حصلها يحتاج الى تجربة روحية ، تتحقق فيها أشراقات الهية ، وهذه لا تتوفر الا بالانقطاع عن الناس ، وبالعزلة والتفكير . كأنه بذلك يريد ان يضع في التجريب نظريته التي تجمع بين المعرفة العقلية والمعرفة الاشراقية قبل ان يسطرها في كتابه الاسفار الاربعة ويعلنها للناس ، ومثل هذه التجربة ، او في شقها الثاني ، لا يمكن ان تكون الا ذاتية .

وثمة سبب آخر لهذا الاعتزال هو ما رآه من تسفيه عامة الناس من الجهلة لآراء المفكرين الالهيين ، يقول عنهم : « يرون التعمق في الامور الربانية والتدبر في الآيات السبحانية بدعة ، ومخالفة أوضاع جماهير الخلق من الهمج والرعاع ضلالة وخدعة » . وهؤلاء الجهال ورؤساؤهم يصرفون الناس عن الحكماء والعلماء واهل المعرفة يقول : « فاصبح الجهل باهر الرايات ، ظاهر الآيات ، فاعدموا العلم واسترذلوا العرفان وأهله ، وانصرفوا عن الحكمة زاهدين ، ومنعوها معاندين » .

في معتزله في الجبل ولمدة خمسة عشر عاما يحكى انه تكشفت له بالانوار الاشراقية معارف جديدة لم تتكشف له بالبرهان من قبل ، وعاين بالشهود مع اضافات مغنية ما كان قد تعلمه وتحققه بالطرق العقلية وبدأ بكتابة الاسفار ، هذا الكتاب الذي يحوي خلاصة فلسفته المتعالية .

لقد سلك الشيرازي الطريق نفسه الذي سلكه الغزالي ومر بتجربة مشابهة لتجربته وعاد من معتزله ليؤكد مثله بان المعرفة هي « ثمرة نور يقذف في قلب المؤمن بسبب اتصاله بعالم القدس والطهارة وخلوصه

بالمجاهدة عن الجهل والاخلاق الذميمة وحب الرئاسة » . وهذا لا يتم الا بتجريد النفس عن شهواتها وبالتخلص من غسق الدنيا ومثقلات المادة ، كي تصبح النفس مرآة نقية لحقائق الوجود .

عاد مثله أيضا ليهاجم سفسطة المتفلسفين والمجادلين من اهل الكلام، وينصح طالب المعرفة بتزكية نفسه عن الهوى ويدعو الى التشبث بأسس المعرفة والحكمة وعدم الركون الى اقاويل المتفلسفة فانها فتنة لطالب الحقيقة .

بعد خمسة عشر عاما من الاعتزال والانقطاع الى المجاهدة والتفكر والتاليف عاد الى شيراز ليؤسس مدرسته العلمية ، ويشرح لطلابه جوانب فلسفته المتعالية ، ولم تمنعه مهمته التدريسية من الحج سبع مرات الى مكة المكرمة توفي في السابعة منها في الطريق قرب البصرة في منطقة تعرف بالشيرازية .

**الوحدة والمزج والابتكار في الفلسفة المتعالية :**

استوعب صدر الدين الشيرازي الفلسفات التي سبقته ، الاغريقية والفارسية والاسلامية ، بتوغل في العرفانيات ورموزها وتطبيقاتها في معالجة القضايا العقلية والدينية .



وحذف من كل ما استوعبه ودرسه من تلك المذاهب تطرفاتها وجدلياتها العقيمة وشطحاتها .

وكان لا بد من سلك واحد ينظم حبات هذا العقد الحكمي ، المنقولة احجاره من فلسفات ومذاهب عديدة متباينة وعرفانية واشراقية وكلامية، وأن يتوفر عقل يحقق نوعا من الوحدة والتجانس والانسجام والابتكار في صياغة هذا العقد الحكمي ، وقد استطاع صدر الدين بعقله الشمولي ووعيه الفلسفي ان يحقق هذه الصياغة ويقيم بناء فلسفته المتعالية ولم يوفر مناسبة في تأكيد صحتها والبرهنة عليها ، اما السلك الواحد والموجد والناظم لهذا الشتات من الحكمة فكان الوجود .

ثمة ركيزة أولى هي حجر الاساس ، ونقطة الانطلاق في كل فلسفة .

فحجر الاساس عند السهروردي في فلسفته الاشراقية هو النور وعند ديكارت الانا المفكرة ( أنا افكر اذن انا موجود ) وعند سبينوزا الجوهر او الصفة اللازمة للشيء والتي يتعذر قيامه بدونها ، وتدل الصفة على الخاصية الاساسية التي تميز الثابت ولهذا الجوهر تجليات متعددة في الاشياء الفردية المتغيرة . وهذه التجليات يسميها احوالا . . انطلق سبينوزا من حقيقة الجوهر الى ابعد مجالات الميتافيزيقيا في النظريات وفلسفة الاخلاق ، ورغم أوجه التشابه بين فلسفتي سبينوزا والشيرازي الا انهما تفترقان في جوانب اساسية . وحجر الاساس في فلسفة سارتر الوجودية هو ( الوجود ) فهو كالشيرازي الا ان مفهومه عن الوجود مختلف تماما ، فالوجود الاول عند سارتر هو وجود الظهور ، والوجود نفسه ظهور وعلم الوجود ( الانطولوجيا ) هو وصف ظاهرة الوجود كما تتجلى ، وهو يرفض ثنائية : وجود بالقوة ووجود بالفعل ، ويقول(١) ( كل شيء موجود بالفعل ، وليس وراء الفعل قوة ) .

الشيرازي في فلسفته المتعالية يعتبر الوجود ايضا ، ولكن من منطلق ايماني ، حجر الاساس ونقطة الانطلاق في ميدان التفكير والسلوك : وهو كما يبدأ بالوجود فانه ينتهي به في حركة دائرية ارتقائية رجوعية . وتاخذ هذه الفلسفة المتعالية بمنطق العلوم الرياضية لتصل الى حقائق مسلمة او مبرهنة ، فالشيرازي يبتدىء من عدة اصول وقوانين مبدئية حول حقيقة الوجود ، ينطلق منها الى سائر مجالات التفكير المثالية والواقعية ، محللا ومفسرا ومستنتجا ورابطا الاشياء بعللها ومحتفظا دائما مهما اوغل في التفكير والاكتشاف بنقطة البداية ( جوهر الوجود ) وبالاصول المبدئية التي وضعها ، منتهيا في آخر الشوط الى مبدأ السير .

ويبين الشيرازي ما يقصده بالوجود . بانه الوجود الاحدي ، الواجب بذاته ، الثابت لنفسه ، المثبت لغيره ، الموجد للاشياء المختص فيها ، المظهر اياها ، المعدم لها في القيامة الكبرى يقول في مفاتيح الغيب(٢) « لما

(١) سارتر ، الوجود والعدم ، ص ١٤ .

(٢) مفاتيح الغيب ص ٢٢٣ .

علمت انه تعالى عين حقيقة الوجود الذي به توجد سائر الاشياء ، فيكون ظاهرا بذاته لذاته ، مظهرا لغيره ، إذ الوجود عين الظهور سواء كان في الاعيان او في الاذهان ، فالله نور السماوات والأرض » .

ان الوجود الحقيقي ، والنور الاحدى ، هو الواجب الوجود ، وان له تجليا ذاتيا سرمديا ثابتا من المرتبة الأحدية .

وان جميع الموجودات سواء أكانت عقلا ام نفسا ام صورة نوعية هي من مراتب تجليات الوجود الحقيقي والنور الاحدي. ان الوجود الانبساطي ظل للوجود الحقيقي الاحدي .

وللوجود الواجب بالذات تنزلات في المادة ، وتصاعدات منها الى المتعالي الملكوتي ، فلا فصل في الفلسفة المتعالية بين المادة والمتعالي الملكوتي بل يمكن ان تتحول اليه .

والوجود في تنزلاته وتصاعداته محافظ على صفاته واحكامه وقضاياه ومنها :

الحياة ، والوحدة ، والوجوب ، والبساطة ، والفعل ، وغيرها . وان تجلى الوجود بذاته ولذاته « الفيض الاقدس » وتجليه في الاعيان والممكنات « الفيض المقدس » هو همزة الوصل بين الحق والخلق .

من الواضح ان الشيرازي يمزج بين نظرية التجليات عند ابن عربي ونظرية النور في صعوده وتنزلاته عند السهروردي مزجا ذكيا بارعا . وهو ينفي نفيا باتا أن يكون الوجود في الاعيان والممكنات حلوليا يقول(١) « ولا يتوهمن احد من هذه العبارات ان نسبة الممكنات الى ذات القيوم تعالى يكون نسبة الحلول » .

فليس لهذه الماهيات الممكنة في ذاتها وجود دائم وانما هي أضواء وظلال للوجود الحقيقي الاحدي الواجب ، فليس في دار الوجود غيره من ديار يقول «ان الوجود حقيقة واحدة هي عين الحق ، وليس للماهيات والاعيان الامكانية ( = العالم ) وجود حقيقي انما موجوديتها بنور الوجود

(١) « الاسفار ج ٣ ص ٢٠ » .

ومعقوليتها نحو من انحاء ظهور الوجود وطور من اطوار تجليه » انها ازلا وأبدا عدم محض و « كل شيء هالك الا وجهه » ولكل شيء في هذا العالم وجهان :

١ ـ وجه نفسه وهو « العدم »

٢ ـ وجه ربه وهو « الوجود »

والشيرازي مثل الغزالي وابن عربي وصدر الدين القونوي وغيرهم من فلاسفة العرفان ، لا يسوق برهانا عقليا على ذلك وانما يبني رايه على المشاهدة القلبية والعيان ..

ان الوجه الاول يقودنا الى عدمية الممكنات .

وان الوجه الثاني يقودنا الى وحدة الوجود ، فجميع الموجودات تشترك في الصفة الوجودية التي تميزها عن العدم ، مع تباين شدتها ، قوتها او ضعفها ، في كل موجود ، وذلك هو مفهوم الشيرازي بوحد الوجود ، وهو لا يختلف رغم اختلاف لفظ المصطلح عن مفهوم ابن عربي حيث تستعمل كلمة « التجلي » للتعبير عن الوجود الالهي المشترك في الموجودات ، ويضيف الشيرازي بأن هذا التجلي الوجودي في الموجودات هو أصلي مبدع ، غير متكرر والا لزم التكرار في الهويات الشخصية الوجودية ، فهو بمقدار ما يفيد في اغناء العالم بالتعدد ، فانه يحقق ايضا الوحدة في المتعدد . ولا يختلف ايضا عن مفهوم السهروردي والاشراقيين حيث يستعملون كلمة « النور » بدلا من الوجود ، وتتباين تنزلات النور شدة وضعفا في كل موجود عن الآخر . وعن تنزلات الوجود وتصاعداته ، وعودة النهايات الى البدايات تنشأ الحركة الجوهريـة ، والتي هي في حقيقة الأمر حركة وجودية .

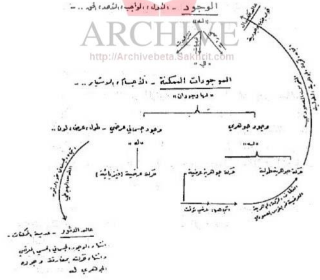
**الحركة الجوهرية لُباب الفلسفة المتعالية :**

ما دامت البداية هي الوجود ، ولهذا الوجود تجليات أو تنزلات في المادة ، وهذا يعني ان العالم سيالة مستمرة الحدوث ولظهورات الوجود المحافظ على وحدته . في العالم المادي تصاعدات جوهرية نحو المبتدأ ،

بالشوق الى الكمال والانجذاب .. أي أن النهايات تعود الى البدايات .. ما دام ذلك فان هنالك حركة دائمة تحدث في جوهر الاشياء ، حركة متصلة منذ نشوء العالم الى نهايته ، حركة نشوئية ، ارتقائية كمالية وكل نشوء وحدوث في العالم هو ارتقاء جديد نحو الكمال وغاية الكمال في النهاية هي تحول المادة الى الوجود الاول .

فنظرية الحركة الجوهرية عند الشيرازي لا تعني الكون والفساد في العالم كما لدى الفلاسفة السابقين ، كما ان نظرية النشوء والارتقاء لا تشكل الا جانبا محددا من هذه النظرية الكونية العاملة وهو الجانب المادي .

ونبين فيما يلي طبيعة الوجود والحركة في هذه النظرية :



**استدلال على الحركة الجوهرية :**

اذا قام مؤثر خارجي بدفع جسم ما ، فانه يستمر في حركته ما لم يمنعه شيء خارجي عن مواصلة حركته ، رغم انفصال المؤثر عنه « قانون القصور الذاتي . العطالة » .

نتيجة ١ ـ المؤثر الخارجي ليس هو العلة الحقيقية والدائمة لحركة هذا الجسم وانما هو علة شرطية .

٢ في الجسم قوة ذاتية جوهرية ( وجود جوهري ) هي العلة الحقيقية للحركة .

في مفاتيح الغيب وفي فصل « في ان الحركة من حيث حدوثها تدل على حركة دائمة لا نهاية لها » يقول صدر الدين « ان الحركة لها جهتان : جهة تجدد وتعاقب ، وبها يرتبط حدوث ما سوى الحركة كالجواهر والاعراض الحادثة ، وجهة ثبات وبقاء وان كان ثباتها ثبات التجدد ، وبقاؤها بقاء الانقضاء والحدوث، وبها يرتبط بالدائم الذي هو قبل الحركة والزمان»(١) .



**مناقشة :**

ان قانون العطالة لنيوتن يقول :

اذا انعدمت محصلة القوى المؤثرة على جسم ما فانه يبقى ساكنا اذا كان ساكنا بالاصل او يتحرك بحركة منتظمة تكون فيها سرعته ثابتة وتساوي السرعة في نقطة انعدام القوى نقول : ان المثل السابق يعيد استمرار حركة الجسم الى انعدام القوى المؤثرة ولو انها تعود الى قوة ذاتية حركية جوهرية في الجسم لما بقي هذا الجسم ساكنا في الأصل .

* * *

لقد اراد صدر الدين الشيرازي بنظريته الحركة الجوهرية ان يربط الحادث بالقديم ، وممكنات الوجود بواجب الوجود ، ويؤكد تجرد النفس الانسانية ، فهذه النفس في الحدوث تكون جسمانية ثم تتعرض لحركتين:

(١) مفاتيح الغيب ٣٦٥ .

١ ــ جوهرية طولية : حيث تنهض بها أشواقها الى الأعلى الملكوتي على القوس الصعودي ، عندما تصبح مجردة من المادة تكون قد بلغت غاية الكمال وحققت خلودها الروحي . .

٢ ــ عرضية ( فيزيائية ) : تنتهي بالجسم على القوس الهبوطي الى الذوبان والانحلال والدثور ، وهذا ضروري لتحقيق الارتقاء الكمـالي للـروح .

وعلة الحركة الجوهرية ، تأتي من جهتين في النفس :

١ ــ من جهة ذاتها : هي جوهر عقلي ثابت بالقوة

٢ ــ من جهة تعلقها بالطبيعة : هي جوهر متجدد غير ثابت

أما الطبيعة نفسها ( الوجود الحسي للنفس ) : فانها تنحدر نحـو الهاوية والدثور لأنها متجددة سائلة زائلة بعيدة عن عالم العقل،واحساس الطبيعة بالفناء والاضمحلال يجعلها تتشبث بالنفس ، وتحاول منعها من الارتقاء ، فتسكن النفس اليها فترة تدبر امرها ثم تغادرها .

وما ينطبق على الطبيعة الجسمية العنصرية ينطبق ايضا على الطبيعة الفلكية . . وهكذا ينتهي الكون الى الاضمحلال والدثور والانعدام .

يقول في مفاتيح الغيب(١) : « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب » فكل نوع طبيعي من الاجسام فلكيا كان ام عنصريا ،بسيطا أو مركبا ، هو من حيث وجوده الطبيعي ابدا في التجدد والسيلان والتحلل والذوبان ، ومن حيث وجوده العقلي وصورته العلمية المفارقة الافلاطونية باقية في علم الله ، وكذلك كل حقيقة جوهرية للطبيعة لها كونان : كون دنيوي دائر ، وكون اخروي باق وهكذا فان الحركة هي الخروج التجددي للطبيعة من القوة الى الفعل ، انها أمر اعتباري عقلي وما يخرج هو المادة أما الزمان فهو مقدار الخروج أو مقدار التجدد والانقضاء وان حركـة العناصر باتجاه الدثور لا يعني وقوعها في « العدم » لان العـدم نفسـه اصطلاح لأمر وهمي لا وجود له .

---

(١) ص ٣٩٠ .

الوجود خير محض ، والعدم شر محض ، والشيرازي حريص على الا يقع في الاثنينية ، فهو ينفي تماما فكرة وجود العدم انه مجرد مفهوم متوهم مقابل للوجود ولكن لا وجود له . فالوجود بما هو وجود لا حد له ولا مثـل ولا ضد .

وجميع أنواع الحركة في الكون هي « حركة وجود » اما العدم بماهو مفهوم متوهم ، لا ذات له أصلا ولا صفات فليس هنالك ايضا « حركـة عدم » مثيل هذه الفكرة يقول بها اليوم علماء الفيزياء المتطورة اذ يرفضون فكرة وجود الخلاء في الكون ، والخلاء يعني العدم .

لقد اراد الشيرازي من نظريته هذه ان يثبت ان العالم حادث وان يربط الحادث بالقديم ـ وهو بذلك يثبت وجود الله تعالى . يقول في مفاتيح الغيب(١) « فالكليات الطبيعية ، اعني الماهيات غير قديمـة ، والاشخاص الوجودية من كل نوع جسماني طبيعي حادثه ، لأنها متجددة متصرمة ، فلا قديم الا الله تعالى » ثم يقول « ان السماء والسماوي ، كالأرض والارضي في الا بقـاء لأحد منهم سرمدا ، لا شـخصا ولا نوعا ، وان حال الشمس والقمر كحال زيد وعمر في تبدلهما ودثورهما » وذلك لاشتمالهما على الطبيعة السـائلة الزائلة ، لكن لهما وجودا عقليا باقيا عند الله ـ في علم الله ـ اي أن البقاء الفعلي عند الحق والنفاد الجسماني عند الخلق « ما عندكم ينفد وما عند الله باق » .

وان الكون كله حيوان كبير له نفس مدركة ، وفيه الافلاك والاجرام والكواكب ذوات أنفس وارادة كلية ، تحتوي على جوهر عقلي ، لانهـا لو اقتصرت على طبعها المادي فانها سرعان ما تنتهي الى الاضمحلال والاندثار ، الا ان الذات المدركة هي التي تمسكها عن ذلك . ان السماء بكل ما فيها ، ارادة كلية منتجة لحركة دائمة شوقية ، وهـذه الارادة منطلقة من جوهر عقلي فيها ولها ايضا ارادة جزئية منتجة لحركة جزئية ناظمة لقوانينها المادية . هذه الارادة « العاقلة » في الموجودات الكونية

(١) ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧ .

تظهر في طبيعة تركيبها والقوانين الناظمة لحركتها واستمرار هويتها الوجودية وهذا يعني ان فيها حركة جوهرية كما لدى الانسان الحي .

وكان الشيرازي حريصا على الاستدلال على نظريته في الحركة الجوهرية بآيات من القرآن الكريم كأنه يريد ان لا يساء فهمه أو يتهم بفساد العقيدة ويصير الى ما انتهت اليه حياة السهروردي والنسيمي وغيرهما يقول في مفاتيح الغيب « وقوله في تقلب الانسان وتحوله الذاتي وحركته الجوهرية ، وإنا الى ربنا منقلبون وقوله : يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله : وقد خلقكم اطوارا .

### العشق طاقة متجددة

ان المحرك للموجودات على قوس الصعود نحو الوجود الواجب هو العشق ، وكلما شرفت الانفس صارت محبوباتها اشرف واسمى ، ومحبة الله هي العشق الاكبر والاسمى ، وهو في تقسيمه للعشق الى : اكبر وأوسط واصغر ، يرى ان العشق الحقيقي لابد وان يسبقه حب مادي ثم يتخلص من كثافة المادة والمحدود الى الحب الاكبر اللا محدود ان العشق يرى في كل الاشياء ، والموجودات كلها عاشقة للوجود الاول مشتاقة للعودة اليه .

يقول عن السماء في مفاتيح الغيب(١) « السماء بكليتها منخرطة في سلك عبودية المعشوق الاول » وهو في كتابه الكبير الاسفار يفرد فصولا تتسم بالجراة والخروج عن المحافظة وقيمها السائدة في عصره .

### الجمال في ادراك الملائم

الانسان بما هو جوهر عقلي وذات عالمة ، هو الجمال المنبثق من جمال الوجود الاول ، الاحد ، اما الجسم فجوهر ميت ظلماني ،والنفس بقدر خروجها من القوة الجرمية الجسمانية الى الفعل وتجردها عنها بقدر ما تصير حية مدركة لذاتها وللعالم .

وان كل ما يراه الانسان في هذا العالم انما يراه في ذاته وفي صقع

(١) ، ص ٥٦٩ .

عاله ، ولا يرى شيئا خارجا عن ذاته وعن عاله ، وعاله ايضا قائم في ذاته أن من شأن النفس الانسانية ان تبلغ درجة من الكمال والجمال بحيث تنطوي تحتها كل جمالات العالم ، وتكون أجزاء من ذاتها ، وتسري فيها قوتها ، وهكذا فان الوجود الانساني هو جمال هذا العالم ، وغاية الكون والخليقة . وتسعى النفس الانسانية الى تحقيق لذاتها وخيرها بادراك ما يلائمها ، فالجمال هو ادراك الملائم ، والقبح هو ادراك غير الملائم وما يلائم النفس الناطقة ( الانسانية ) كقوة مدركة ، وما يحقق كمالها هو ارتقاؤها على قوس الصعود والاتحاد بالعقل الكلي ، الجمال الاتم ، والخير المحض وتلك هي « السعادة الحقيقية ، والكمال الاتم ، دون لذة سائر القوى . وفي بلوغ اللذة الكاملة والسعادة الحقيقية يربط الشيرازي بين طورين الاول دنيوي والثاني اخروي هما :

المعرفة ( ادراك لذة العلوم والمعارف ) ، والمشاهدة العيانية .

يقول في مفاتيح الغيب « المعرفة في هذا العالم هي بذرة المشاهدة في الاخرة ، والبذرة الكاملة تتوقف على المشاهدة ، لان الوجود لذيذ وكماله ألذ ، والموجودات متفاوتة ، وافضلها الحق الاول ، او ادناها الهيولي والحركة والزمان وما يشبهها ، فالسعادات متفاضلة .

ويتحدث الشيرازي عن احوال النفوس الناقصة والمتوسطةوسعادتها وشقاوتها وآراء الحكماء في ذلك ويقصد بهذه النفوس نفوس الاطفال وذوي القصور العقلي ، والنفوس العامية من صلحاء وزهاد والتي تنعدم فيها الاشواق الى اكتساب المعارف والحقائق ويقول ان هذه النفوس ليس لها ان ترتقي الى عالم الملكوت الاعلى والجمال الأكمل .

وهو يقسم السعادة الى سعادة عقلية وتكون بادراك بعض الحقائق الوجودية ونيل هوياتها ، وسعادة حسية بدنية وتكون بنيل الرغبات الحسية وحضورها ، ان السعادة والشقاء عقليان وان انقهار النفس أمام الشهوات البدنية هو سبب شقائها والمها ؛ ويرى ان الألم الكائن عن عدم ادراك اللذاذات المعرفية والعقلية هو اشد من كل إحساس بالالم

الناجم عن العذاب الجسدي الموصوف في الحياة الآخرة ، لكن الناس لا يستطيعون وهم في الدنيا أن يتصوروا ذلك الالم العقلي كانه يشير بذلك وبشكل حذر ورقيق الى طبيعة الالم والشقاء والعذاب في الاخرة .

**اخيرا :**

فان منتهى الجمال والسعادة والخير والكمال هو في عروج النفس الانسانية الناطقة دائما واتحادها بالعقل الكلي حتى تصير بجوهرها عالما عقليا فيه هيئة الكل .

هكذا يعود كل مدرك للجمال الى النقطة التي انطلق منها وهي : الوجود وبذلك تكتمل دائرة الوجود او حركة النزول والصعود : من الوجود الى ظهور الوجود فالى الوجود لتحقق الانفس كمال وجودها وتمام لذتها وسعادتها .

## مصادر



- صدر الدين الشيرازي مفاتيح الغيب ط طهران ١٩٨٤٠ تصحيح وتقديم محمد خواجوي
  الاسفار الاربعة ط ٢ طهران
- المعجم الفلسفي المختصر دار التقدم موسكو
- السهروردي مجموعة مؤلفاته ، ط طهران ١٩٥٢
- ابن عربي فصوص الحكم
- احمد امين وزكي محمود قصة الفلسفة الحديثة
- موسى الموسوي من السهروردي الى الشيرازي
- ول ديورانت قصة الفلسفة
- جان بول سارتر الوجود والعدم

* * *

# التنمية والديمقراطية

د. سيدي محمود ولد محمد



لقد كتب الكثير وقيل الاكثر عن موضوعي التنمية والديمقراطية . ويعود ذلك الى اهمية هذين الموضوعين للانسان ذاته ، ذلك ان التنمية تحرره من تبعيته للطبيعة والديمقراطية تحرره من تبعيته للانسان . وهنا يمكن ان ترد الى الذهن مجموعة من التساؤلات اهمها : هل التنمية تشترط الديمقراطية ؟ ام الديمقراطية تشترط التنمية ؟ ام هما عمليتان متزامنتان ، او مستقلتان عن بعضهما بعضا ؟ او متناقضتان بحيث ان التركيز على احداهما يبعدنا عن الاخرى ؟ .

---

– د. سيدي محمود ولد سيدي محمد : باحث ومفكر من القطر الموريتاني الشقيق ، استاذ الاقتصاد في جامعة نواكشوط ، عضو مشارك في فعاليات المركز الثقافي العربي السوري في نواكشوط . له عدد من الدراسات والبحوث .

قبل الاستطراد في مفهوم التنمية الاقتصادية ، لا بد من ذكر بعض المفاهيم التي تختلط احيانا في اذهان الناس بمفهوم التنمية ، في حين انها تختلف عنه ، مثل مفهومي التحديث والنمو الاقتصادي .

يقصد بالتحديث : محاولة نقل الثورة الصناعية التي عرفتها اوروبا ، الى بقية أنحاء العالم . فهو ينصرف الى قطاعات الاقتصاد ، وكذلك سلوك الافراد والمجتمع(١) ويستخدم هذا المفهوم احيانا كمرادف لـ « التغريب » اي تقليد نمط الحياة في الغرب المصنع تقليدا اعمى ، اي دون مراعاة خصوصيات المجتمع المقلد .

اما النمو الاقتصادي فهو عبارة عن الزيادة في بعض المتغيرات الاقتصادية ، كالناتج القومي الاجمالي مثلا ، او الدخل القومي المتحقق فيه خلال فترة طويلة من الزمن . وذلك لتمييز النمو الاقتصادي عن التوسع الاقتصادي الذي يتم لفترة قصيرة نسبيا . ولا يهم هنا ان يكون مصدر النمو الاقتصادي هو قطاع واحد من قطاعات الاقتصاد الوطني او كان مصدره هو الاقتصاد الوطني ككل . وكذلك لا يهم ان تحصل هذه الزيادة في اطار بنية اقتصادية ثابتة او متحولة . ومع ان التنمية الاقتصادية لا يمكن تصورها بدون حصول نمو اقتصادي الا ان تزايد الناتج الوطني قد لا يعكس درجة تطور او تخلف بنية الاقتصاد الذي تحقق فيه هذا التزايد في الناتج القومي . فالكثير من الاقتصادات النامية ينمو بمعدلات تفوق حتى معدلات نمو الاقتصادات المتقدمة . ولكن مصدر هذا النمو قد يكون نشاطا اقتصاديا واحدا كالنشاط الاستخراجي ، او النشاط الزراعي الذي ينحصر في محصول واحد ومن هنا كان اصرار بعض الاقتصاديين على اعتبار التغير او التحول الحاصل في بنية الاقتصاد الوطني هو الفارق الاساسي بين النمو والتنمية .

فالتنمية الاقتصادية هي « التزايد المستمر في حجم الوحدة الاقتصادية البسيطة او المركبة المتحقق في اطار التحولات البنيوية »(٢) ويقصد بالبنية في هذا التعريف مجموعة النسب والعلاقات القابلة

– جزئيا على الاقل – للتعبير عن نفسها من خلال جدول المدخلات والمخرجات . ويعني ذلك ان البنية الاقتصادية تعبر عن درجة الترابط بين القطاعات الاقتصادية المكونة للاقتصاد الوطني ، اي مدى اعتماد بعضها على بعض في مجال التزود بالمواد الاولية وغيرها وتصريف المنتجات ، أعتمادا متبادلا .

بالاضافة الى هذا المفهوم للبنية الاقتصادية القائم على درجة التكامل الاقتصادي الداخلي ، وهناك مفهومها الآخر الذي يعني انتقال مركز الثقل في الاقتصاد الوطني من قطاع اقتصادي لآخر . والمثال التقليدي على ذلك هو نظرية « القطاعات الثلاثة » للاقتصادي الاسترالي ( كولين كلارك )(٢) القائلة : بان الاقتصاد الوطني ينتقل مع ارتفاع الدخل الفردي الحقيقي من اقتصاد يسيطر عليه النشاط الزراعي الى اقتصاد يسيطر عليه النشاط الصناعي . ومع استمرار عملية التنمية الاقتصادية تصبح السيطرة لقطاع الخدمات . وتعني السيطرة هنا ارتفاع مساهمة القطاع المعني في تكوين الدخل الوطني وفي تشغيل اليد العاملة . اما الآلية التي يتم بها هذا التحول في البنية الاقتصادية فهي : في بداية التنمية الاقتصادية تكون نسبة مساهمة القطاع الزراعي في تكوين الناتج الوطني عالية ، بسبب ارتفاع نسبة الطلب على المنتجات الغذائية وهو ارتفاع ناجم بدوره عن تدني مستوى الدخل الفردي . ومع تنامي هذا الدخل يحصل تغير في بنية الطلب لصالح السلع الاستهلاكية المصنعة ، مما يحرض نمو القطاع الصناعي ، وبالتالي تزايد نصيبه في تكوين الناتج الوطني وفي التشغيل على حساب القطاع الزراعي . وفي مرحلة لاحقة ومع ارتفاع مستوى الدخل الفردي الحقيقي، يرتفع الطلب على الخدمات وعندها يصبح نصيب الصناعة في الناتج الوطني وفي التشغيل موازيا بالنصيب قطاع الخدمات او اقل منه ، ولا بد من الاشارة هنا الى ان ما يلاحظ من تضخم في حجم قطاع الخدمات في الدول النامية ، لا يعبر عن ارتفاع مستوى التنمية في هذه البلدان ، كما هو الحال في الدول المتقدمة بل يعبر عن انحطاط هذا المستوى ، وهو انحطاط يتجلى في ضآلة القطاع الصناعي ، وتخلف القطاع الزراعي . مما يجعلهما عاجزين عن امتصاص

البطالة ، فينصرف الافراد العاطلون عن العمل الى النشاطات غير المنتجة ، ويتضخم بذلك قطاع الخدمات .

كما تشترط التنمية الاقتصادية حصول تحول في البنية الاجتماعية والثقافية والنفسية للمجتمع والافراد الذين يتكون منهم هذا المجتمع . وفي هذا الصدد يعرف فرانسوا بيرو التنمية بأنها « عبارة عن تركيب للتغيرات الذهنية والاجتماعية الحاصلة لدى سكان ما ، يجعلهم قادرين على مضاعفة وتنمية ناتجهم الفعلي الاجمالي بصورة تراكمية ودائمة »(٤) ونلاحظ ان هذا التعريف للتنمية يركز على دور سلوك الانسان في هذه العملية . ويمكن التعبير عن هذا السلوك بما يلي :

١ ـ الانفتاح على الجديد واعتماده في معالجة الأمور .

٢ ـ الاستقلال عن السلطة التقليدية ، والولاء للوطن والدولة .

٣ ـ حب العمل والاخلاص له والتحلي بالانضباط .

٤ ـ احترام الوقت ، والتخطيط للنشاطات والمشاركة الفعالة في قضايا المجتمع .

ويمكن اجمال ذلك بالقول : ان التنمية الاقتصادية تتطلب في رأي هذا الاتجاه في الفكر التنموي تغير المواقف والقيم التي تتعلق بالجوانب الاساسية لارتباط الانسان بالانسان وارتباطه بالطبيعة والزمن .

وعلى أية حال لم يعد هناك خلاف يذكر بين المفكرين التنمويين على كون التنمية هي التحول في البنى الاقتصادية والاجتماعية مع تزايد الدخل القومي والانتاجية الاجتماعية . وهناك من يضيف شرطا آخر ، وهو استفادة الجميع من ثمار هذه التنمية لكي تصبح جديرة بهذا الاسم . الشيء الذي يعتبر امرا بديهيا في الفكر الاقتصادي التقليدي والتقليدي الجديد . حيث كان اصحاب هذا الفكر يعتقدون ان ثمار النمو الاقتصادي ستصل الى كافة الافراد وطبقات المجتمع ، بفعل ما يسمونه باليد الخفية ، اي آلية السوق . فمن خلال التصنيع مثلا سيزيد الطلب على اليد العاملة فيتم امتصاص البطالة ، وترتفع الدخول ، وتنخفض اسعار السلع الاستهلاكية ، بفضل المنافسة الحرة بين المنتجين

لما تتطلبه هذه المنافسة من استخدام تقنيات جديدة تعمل على تخفيض التكاليف .

وكل ذلك سيرفع من مستوى معيشة الطبقات والشرائح الاجتماعية غير « المحظوظة » ولكن التجارب الناضجة لبعض الدول النامية ، خاصة دول أمريكا اللاتينية ، جاءت لتبدد أوهام أنصار مذهب « الليبرالية الاقتصادية » وتلفت انتباه المهتمين بمسالة التنمية ، الى ضرورة ادخال مبدأ العدالة الاجتماعية في مفهوم التنمية . علما ان هذه العدالة الاجتماعية تنعكس بدورها بالايجاب على عملية التنمية الاقتصادية ، وذلك ان الاستثمار في تكوين راس المال البشري اي تحسين نظام الغذاء والحالة الصحية ومستوى الثقافة ويكون غالبا اكثر ربعية اي ربحا للمجتمع في المدى البعيد من اية استثمارات اخرى .

وخلاصة القول في هذا المجال : ان المفهوم الحديث للتنمية يرى ان اية تنمية جديرة بهذه التسمية ينبغي لها ان تستهدف تحقيق ما يلي :

١ ـ اشباع الحاجات الاساسية لغالبية الشعب .

٢ ـ تحويل البنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية

٣ ـ اعادة توجيه العلم والتكنولوجيا في خدمة الانسان .

٤ ـ تحقيق نمو مدعم ذاتياً ومنسجم مع البيئة .

وفي هذا الصدد يقول الاقتصادي الفرنسي ( فرانسوا بيرو )(٥) : « ان التنمية الجديدة ينبغي لها أن تكون شاملة ، ومنبثقة من الداخل ومتكاملة » ويقصد ( بيرو ) بالشمولية ، تنمية الكل الانساني والانسانية ككل . ويعني بالانبثاق من الداخل ، الاعتماد في تحقيق التنمية على المتاح للبلد المعني من الموارد ، والعمل على استثماره وتجديده . كما يعني بالتكامل : الترابط الجيد بين القطاعات المكونة للاقتصاد الوطني وبين المناطق والطبقات الاجتماعية .

ومن تقييم تجارب البلدان النامية في ضوء المعايير المذكورة اعلاه ، نجد ان ما حصل في معظمها خلال الثلاثين سنة الماضية ليس بالتنمية

الاقتصادية ، بل هو عبارة عن « تبعية اقتصادية » و « ازدواجية اقتصادية » و « تهميش اقتصادي واجتماعي وسياسي للجماهير » وبعبارة اخرى « تنمية التخلف »(٦) وفي هذا الصدد يقول الدكتور اسماعيل صبري عبد الله(٧) عن التجارب التنموية العربية السابقة ، بأنها كانت نوعا من الركض وراء سراب اللحاق بالدول الغربية ، وأنها عاجزة عن تصفية الفقر والامية والمرض ، وعاجزة كذلك عن تحرير كل الطاقات الكامنة لدى الجماهير ، وعن تخليص البلدان العربية من التبعية الخارجية . واقترح اسماعيل صبري عبد الله(٨) كحل للخروج من هذا المأزق تحقيق « التنمية الشاملة » ويعني بها في حالة الوطن العربي « حركة احياء حضاري ترد للوطن العربي قدرته على التجدد ذاتيا وتفتح أمامه الابداع » . اما السبيل الى ذلك ــ والكلام لا زال له ــ فهو تحرير الانسان العربي من الفاقة والعوز والجهل ، وتحرير العقل العربي من السلفية المتحجرة التي ترفض الاجتهاد والتجديد ، وتحرير العقل العربي من التبعية للدول الصناعية المتقدمة وتحرير الموارد العربية من صنوف السيطرة الخارجية ، والاستثمار الداخلي .

وفي مجال السيطرة الخارجية ، يذهب الدكتور جلال امين(٩) الى القول : ان ما يحدث في البلدان النامية ليس تنمية ولا تحديثا ، وانما هو لا اكثر ولا اقل من مواجهة « درامية » بين الحضارة الغربية والحضارات الاخرى ، تحاول فيها الحضارة الغربية اخضاع الحضارات الاخرى اقتصاديا وثقافيا . وهو يرى أن مصطلح « التنمية » من حيث انه يتضمن الاشارة الى هدف يستحق السعي من اجله ينبغي أن يعرف على نحو من شأنه ان يدل على تقدم لا شك فيه في رفاهية المجتمع ككل . ويؤكد جلال أمين على ان مفتاح هذه الرفاهية ليس في يد الاقتصاديين ، وبالتالي فانه طالما استمرت الدول النامية في التركيز على الاهداف الاقتصادية على حساب غيرها من الاهداف ، فمن الارجح انها سوف تفشل حتى في تحقيق الاهداف الاقتصادية ذاتها . وفي الحقيقة فان هذا الكاتب لا يدلنا بصورة مباشرة على مفتاح الرفاهية الذي نتكلم عنه ولكن يستنتج من طرحه ان هذا « المفتاح » ربما كان يقع في الجانب

الروحي . اذ يقول : « ان القوة الدافعة للتنمية لا بد في اعتقادنا ان يكون محركها الاول لا يمت للاقتصاد ولا حتى للعلم بصلة(١٠) بل يكمن هذا المحرك في اشتعال حماسة الناس لقضية يعتقدون بعدالتها ، او سموها ، او الحاحها ، أو كل هذا معا . فتهون التضحية ، ولا يفكر الانسان في نفسه ، بل فيمن حوله ، وتتعلق الابصار كلها بالمستقبل ، وتعود للناس ثقتهم بامكانية التجدد والابداع »(١١) .

وباختصار فان جلال امين يعطي للعامل الايديولوجي الدور الاساسي في دفع عملية التنمية الى الامام ، كما يحمل العوامل الخارجية مسؤولية انحصار هذه العملية وبالتالي ينصح الدول النامية بصورة عامة ، والدول العربية بصورة خاصة بـ « التقوقع » على الذات ولو الى حين .

ويسير أنور عبد الملك(١٢) في هذا الاتجاه حين يقول : « فليس الهدف هو تقليد مجتمعات الغرب الرأسمالية منها أو الاشتراكية ، لا لشيء إلا لأننا لا نملك فائض القيمة التاريخي ، وكذلك لان كل مجتمع شرقا وغربا يتميز بخصوصيته التاريخية التي يجب الحفاظ عليها في التخطيط المستقبلي » .



وفي رأينا أن هذا الطرح لمسألة التنمية الذي يرفض « الهيمنة الحضارية » من اية جهة كانت ، ويدعو للعودة الى التراث ، والتمسك به ، يشكل جوهر المفاهيم الحديثة للتنمية . ولكنه يحتوي في نفس الوقت على بعض الثغرات التي نذكر منها :

آ ـ اعتبار كل التراث ناقصا . وهذا غير صحيح ؛ ففي كل تراث عناصر ايجابية ، يجب تنميتها والاستفادة منها في بناء جسر للعبور نحو مستقبل أفضل . لا في اقامة الحواجز امام التغيير الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي يعتبر سببا ونتيجة لعملية التنمية الاقتصادية . كما توجد في كل تراث عناصر سلبية ، بل مضرة احيانا ، ومعيقة لكل اشكال التنمية وبالتالي لا بد من التخلص منها .

ب ـ تحميل العوامل الخارجية كل المسؤولية عن انحصار التنمية في البلدان المتخلفة بصورة عامة والبلدان العربية بصورة خاصة . الامر

الذي من شأنه أن يحجب عن الانظار الدور الذي تمارسه العوامل الداخلية ( السياسية والثقافية ) في هذا المجال .

جـ ـ رفض الحضارة الغربية ككل . علما أن لهذه الحضارة جوانبها المشرقة والانسانية كالانجازات العلمية ، والفكرية ، والتكنولوجية ، التي لا بد للدول المتخلفة من الاستعانة بها للخروج من حالة التخلف التي تلازمها الآن . ولا يمكن أن يوصف ذلك في أي حال من الاحوال بالتبعية الحضارية . لان حضارة الغرب نفسها هي نتاج مشترك لجميع حضارات الأمم والشعوب ، وليس من المعقول أن تتخلى شعوب العالم الثالث عن حقها في الارث الحضاري العالمي بدعوى الحرص على خصوصيات كان ينبغي الا ينظر اليها كمعطيات ثابتة أبدية وازلية . بل كأوضاع مؤقتة ، تتغير مع تغير أساليب الانتاج الاجتماعية ، وتقدم الحضارة الانسانية بصورة عامة . ولكن ما ينبغي رفضه حقا بل ومقاومته من قبل الدول النامية وشعوبها في الوقت الحاضر هو عودة الاستعمار من نافذتي « الديموقراطية الشكلية » و « الليبرالية الاقتصادية » . واللتان يزعم الغرب أنهما ضروريتان لتحقيق التنمية الاقتصادية ، فهل هما كذلك ؟؟؟



إن الاجابة على هذا السؤال تتطلب منا العودة الى أصول هذين المفهومين .

## ما هي الديموقراطية ؟

الديموقراطية هي نظام سياسي تتم في ظله ممارسة الشعب لسيادته بنفسه ، بدون واسطة « الديموقراطية المباشرة » أو بواسطة ممثليه « الديموقراطية التمثيلية »(١٣) وهذا الشكل الاخير للديموقراطية هو السائد في العصر الحالي، ومضمونه هو اتاحة الفرصة للأفراد والجماعات المشاركة في اتخاذ القرارات السياسية عن طريق ممثليهم . وحتى لا تتعارض الديموقراطية مع حقوق الافراد الاساسية وحرياتهم ، لا بد من تقييد حكم الأغلبية بقيود دستورية ، بحيث يبقى للفرد مجال خاص يتمتع فيه باستقلاله وحريته دون تدخل أو ازعاج . (١٤) . ان هذا الدمج

بين حق الفرد في المشاركة في حكم المجتمع ، وحقه في التمتع في آن واحد بالحرية الفردية ، هو ما يسمى بـ « الليبرالية » . والليبرالية في الحقيقة لها ثلاثة أوجه : الحرية السياسية اي المشاركة في الحكم ، والحريات الأساسية اي ما يعرف بحقوق الانسان ، والحريات الاقتصادية التي تتمثل في شعار « دعه يعمل ، دعه يمر » وهذا الوجه الاخير هو الوجه الذي يعزى إليه الدور الهام في التنمية الاقتصادية وبالتالي هو الذي سنركز عليه في هذه الدراسة .

## ما هي الحرية ( الليبرالية ) الاقتصادية ؟

يعرف « اميل ميرو »[١٥] في كتابه : فلسفة الحرية الاقتصادية ، الليبرالية الاقتصادية بأنها نقيض سيطرة الدولة ، وهو المذهب القائل بان الدولة هي المصدر الأعلى للجماعة ، وهي التعبير عن النظام الاجتماعي نفسه ، وتحوز مبدئيا كل السلطات وهي مصدر كل الحقوق .



فالحرية الاقتصادية اذاً قائمة على مبدأ « دعه يعمل ، دعه يمر » الذي يرجع الى كتابات الفرنسيين المؤسسين للمدرسة الطبيعية ، وبالتحديد الى كتابات تورغو ( ١٧٢٧ ـ ١٧٨١ ) فقد ورد في نص له يعود الى عام ( ١٧٥٩ ) بعنوان « ثناء على دي غورناي » جاء فيه : « إن السيد دي غورناي ابن تاجر ، وكان هو نفسه تاجرا لزمن طويل ، كان قد لاحظ أن المشاغل اليدوية والتجارة لا يمكن ان تزدهر إلا عن طريق الحرية والمزاحمة اللتين لا تروقان للمنشآت غير المعتبرة ، وتقودان الى المضاربة المنطقية التي تنبه الاحتكارات التي تحد من أرباح التجار الذين يشحذون الصناعة ، ويبسطون الآلات ، ويقللون تكاليف النقل والتخزين ويخفضون سعر الفائدة . فاستنتج من ذلك انه لا يجوز أبدا فرض فدية على التجار ، واستخلص هذه البديهية ( دعه يعمل دعه يمر ) »[١٦] .

ويتابع (تورغو) قائلا: «إن السيد دي غورناي لم يكن يعتقد انه سيعتبر مؤسس منهج عندما لم يكن قد فعل سوى تطوير المبادىء التي علمته اياها التجربة » .

إن هذا المذهب كان يستند الى القول بأن كل انسان على العموم ،

أدرى بمصلحته الخاصة اكثر من اي انسان آخر ، قد لا يبالي اطلاقا بهذه المصلحة . ومن هنا كان يقر « انه عندما تكون المصلحة الخاصة مطابقة للمصلحة العامة ، فان احسن ما يمكن ان نعمله هو ان نترك لكل انسان حريته في ان يعمل ما يحلو له »(١٧) .

ثم تطور مفهوم الليبرالية الاقتصادية بعد ذلك على ايدي الاقتصاديين التقليديين الانكليز ، إذ كان ( آدم سميث ) يقول : « ازيلوا التفصيلات والقيود المصطنعة وسوف يستقر نظام الحرية الطبيعي ، الواضح والبسيط ، هذا النظام الذي تجري به الامور ، وتفرضه الضرورة ، تنميه وتشجعه الميول الطبيعية عند الانسان »(١٨) .

هذه الميول – في راي آدم سميث – يعرقلها ما يضعه الناس من نظام . ذلك ان آدم سميث يرى ان السلوك الانساني تتحكم فيه طبيعيا، مجموعة من الدوافع كالعطف والرغبة في الحرية ، وتبادل الاشياء . ولذلك فان كل انسان بطبيعته ادرى بمصلحته فاذا افسحت له الحرية للسعي وراء مصلحته الخاصة ، فهو لن يحقق هذه المصلحة فحسب ، بل وسيعمل ايضا على تحقيق المصلحة العامة بنفس الدرجة وبنفس الوقت ، ذلك ان « يدا خفية – بقصد تفاعل العرض والطلب – تقوده الى تحقيق غاية لم تكن جزءا من مقصده »(١٩) .

إن اعتقاد المدرسة التقليدية بأن الانانية هي المحرك الرئيسي للتطور، وافتراضها قيام الانسجام الطبيعي بين المصلحة الفردية والمصلحة العامة، جعلها تنادي بحصر وظيفة الدولة او نشاطها في حماية المبادرة الخاصة ، والدفاع عن الوطن ضد العدوان الخارجي والقيام بتلك الاعمال التي لا يقوم بها اي فرد او اية مجموعة من الافراد لعدم ربحيتها .

وقبل وفاة مؤسس هذه المدرسة ( آدم سميث ) بسنة واحدة ( ١٧٨٩ ) جاء اعلان حقوق الانسان مع انتصار الثورة البورجوازية الفرنسية ليعطي دفعة جديدة لمذهب الليبرالية الاقتصادية ، حيث جاء في هذا الاعلان ما يلي :

– يولد جميع الناس احرارا ومتساوين في الحقوق ، ولا تقوم الفروق الاجتماعية بينهم إلا على المنفعة العامة ( المادة الاولى ) .

ـ يكون هدف كل رابطة سياسية هو صيانة حقوق الانسان الطبيعية وغير القابلة للسقوط وهي : الحريـة ، والتملك ، والأمن ، ومقاومة الاضطهاد . ( المادة الثانية ) .

ـ يعتبر التبادل الحر للآراء اكثر حقوق الانسـان قيمة ، فكل مواطن بامكانه أن يتكلم ، ويكتب ويطبع بحرية ، باستثناء الاستخدام التعسفي لهذه الحرية ، وذلك في الحالات المحددة من قبل القانون ( المادة ١١ ) .

ـ كل المواطنين لهم الحق في أن يلاحظـوا بانفسـهم ، او بواسطة ممثليهم ضرورة المساهمة العامة ( اي الضريبة ) وان يقبلوها بحرية ، وان يتابعوا استخدامها وان يحددوا مقدارها ، ووعاءها ، وتحصيلها ، ومدتها . ( المادة ١٤ ) .

فقد كان لهذه المبادىء الأثر الاكبر على حرية العمل بإزالتها العوائق التي كانت تعترض هذه الحرية . والمقصود بالحرية هنا ، حرية المنافسة الاقتصادية ، هذه المنافسة التي يصفها احد الاقتصاديين بانها « علاقـة اجتماعية ، من خلالها تنمي قوانا المنتجة . إن المنافسة هي التنافس الصناعي ، وهي نموذج الحرية ، وهي المسؤولية في العمل ، وهي شرط ارتقاء المساواة ، وهي مبدأ الاقتصاد الاجتماعي وهي ضرورة للنفس البشرية ، وهي وحي العدالة الأبدية ... اي ان المنافسة تصبح هكذا نوعا من التعاون الخفي »(٢٠) .

اما شروط المنافسة الاقتصادية فهي وجود متعاملين ، يمارسون عروضهم وطلباتهم بأسعار السوق التي لا يفتشون عن استمالتها ، بل يعملون جماعيا على تنويعها دون أن يعوا ذلك بصورة فردية »(٢١) .

إن هذا الايمان بدور بحث الفرد عن مصلحته الشخصية في اطار المنافسة الاقتصادية ، في عملية التطور الاقتصادي والاجتماعي ، ظل راسخا عند الاقتصاديين التقليديين الجدد ، بل هو كل ما احتفظوا به من منطلقات المذهب التقليدي القديم . لكن هذه المنطلقات التي كان أصحابها يعتبرونها صالحة لكل زمان ومكان ، بدات حقيقتها تظهر شيئا فشيئا مع تطور الراسمالية . فاتضح ان قضية الانسجام الطبيعي بين مصلحة

الفرد ، ومصلحة المجتمع غير صحيحة ، كما اتضح ان المنافسة التي كانوا يرون فيها تعاونا خفيا بين افراد المجتمع ، ما هي إلا عبارة عن قانون الغاب . حيث يفترس الاقوى الاضعف . كما لم يعد من المسلم به ان قانون السوق ، يحقق الاستخدام الأمثل لموارد المجتمع ، ذلك ان الوقائع التاريخية اثبتت ان الراسماليين وهم يركضون بسرعة وراء مصالحهم الخاصة ، لم يجدوا انفسهم يحققون مصالح المجتمع ممثلا اسياسا بالطبقات الكادحة . كما ان الازمات الاقتصادية الدورية ، جاءت مؤكدة لخطأ تصور التوازن الذاتي للاقتصاد الليبرالي عند مستوى الاستخدام الأمثل للموارد المتاحة . وذلك لما تحمله هذه الأزمات الاقتصادية للمجتمع من خراب وآلام ، خراب المنشآت الانتاجية والمالية والنقدية . وآلام الآلاف من المواطنين المحرومين من وسائل الحياة الضرورية ، في حين تتلف السلع للحفاظ على اسعارها مرتفعة . ولم يعد هناك شك في ان هذه الأزمات الاقتصادية هي نتيجة حتمية لآلية الاقتصاد الحر القائم على المشروع الخاص ، والمنافسة الاحتكارية ، وعدم المساواة ، ولذا قامت الدول الاكثر تعصبا للمذهب الحرية الاقتصادية ( بريطانيا مثلا ) بعد الحرب العالمية الاولى بتأميم الصناعات الاستراتيجية ، كصناعةالأسلحة، والطاقة والمواصلات والصلب . كما قامت باتخاذ تدابير منافية لحرية التجارة الدولية فوضعت العوائق امام المبادلات ، عن طريق فرض الرسوم الجمركية والحصص والرخص ومنع الاستيراد ، وسياسة الاغراق ، وتخفيض العملة ، والرقابة على الصرف ، والتخلي عن معيار الذهب . كما قامت حكومات هذه الدول تحت ضغط النضالات العمالية ، باتخاذ بعض التدابير التي من شأنها تحسين وضع الطبقة العاملة بصورة خاصة، والطبقات الفقيرة بصورة عامة . وتجسدت تلك التدابير في تشريعات حوادث العمل ، ومعاشات الشيخوخة ، ومساعدة العاطلين عن العمل . وبذلك تكون الحكومات الرأسمالية قد وضعت حدا لمبدأ « دعه يعمل ، دعه يمر » الذي يشكل حجر الزاوية لنظرية « الليبرالية الاقتصادية » .

كما اتضح ايضا ان مبادىء حقوق الإنسان السياسية ليست كافية بحد ذاتها لصيانة كرامته . فلا بد من دعمها بتأمين الحياة الكريمة له ،

اي بحقوق انسان اقتصادية واجتماعية ، لانه لا معنى مثلا للمساواة في الحقوق في مجتمع ما ، اذا كان نصفه ينام جائعا . ولا معنى لصيانة حرمة المسكن لمن لا مسكن له . ولا معنى لحق المتهم في توكيل محام عنه ، اذا كان لا يملك المال الضروري لذلك . ولا معنى لحق المواطن في حرية التعبير والكتابة والنشر ، اذا كان لا يستطيع الوصول الى وسائل الاعلام. الخ ...

نستنتج من ذلك ان الجانب الاقتصادي والاجتماعي للديموقراطية والحرية لا يقل اهمية عن الجانب السياسي لهما . ذلك ان « البؤس يذل الكرامة الانسانية ، ويهينها كما العنصرية والديكتاتورية »(٢٢) فـ « الجوع والعري والبرد والبؤس لا تسمح بتقدم الثقافة والوعي ، وهكذا لا يصبح بامكان اي شعب من الشعوب ان يجد الفرصة والقوة على المشاركة الفعالة في حقل السياسة ما لم تتوفر له اسباب الحياة المادية ، اي الشروط الاقتصادية المناسبة »(٢٣) ولا يمكن ان يتحقق ذلك الا ببلوغ مرحلة متقدمة من التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، اي بلوغ مرحلة من النمو الاقتصادي المصحوب بالعدالة في التوزيع . فالنمو الاقتصادي والديموقراطية ، قد لا تصحبهما العدالة الاجتماعية . واية ديموقراطية لا تصحبها العدالة الاجتماعية ديموقراطية جوفاء وشكلية لا تخدم عملية التنمية بمعناها المتفق عليه حاليا والذي مر معنا سابقا ، بأي شكل من الاشكال . وهذا النوع من « السلع السياسية » الغربية كاسد في بلد المصدر ذاته . ولا ادل على ذلك من ان « نصف المواطنين في الولايات المتحدة الامريكية ــ وهم النصف الافقر من السكان ــ لا يساهمون في الانتخابات ، لعلمهم ان النتيجة مهما كانت لن تغير شيئا بالنسبة لهم »

وعليه يصبح من الغريب جدا ما نشاهده الان من رواج لمثل هذه الديموقراطية الامريكية في جميع انحاء العالم ، ولا يمكن تفسير ذلك الا بالرجوع الى فكر ابن خلدون الذي يرى ان المغلوب يقلد دائما الغالب وشعوب العالم الثالث مغلوبة على امرها ، ولا مخرج لها من ذلك الا بتبني برامج واضحة ودقيقة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية المستقلة . تنمية اساسها الكفاية في الانتاج ، والعدالة في التوزيع . والديموقراطية

الشعبية ، لا الديموقراطية الشكلية . ذلك أن المشكلة بالنسبة لنا كبلدان نامية ، ليست في تعدد الاحزاب والصحف ، او عدم تعددها ، بل في أن نكون او لا نكون ...

## الهوامش :

(١) انور عبد الملك واخرون ، دراسات في التنمية والتكامل الاقتصادي العربي ( بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣ ) ص : ٤٣ .

(٢) F. Perroux «sur la difference entre les politiques anti-cycliques et les politiques de la croissance harmonisée » In Revue économie appliquée, No.1et 2 Tome 11 ( Janvier - Juin 1958 ) P. 105

(٣) Colin Clark les conditions du Progrès économique ( Paris; Dunod, 1960 ) PP.150 - 160

(٤) انظر :

Celso Furtado théorie du Developpement Economique ( Paris P.U.F, 1976 ) P.29.

(٥) فرانسوا بيرو ، فلسفة لتنمية جديدة ( الترجمة العربية ) بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٨٣ ص : ٢٥ ــ ٢٦

(٦) A Gunder Frank, le Developpement du sous-developpement ( Paris Maspro, 1974 )

(٧) اسماعيل صبري عبد الله ، « التنمية الاقتصادية العربية : اطارها الدولي ومنحاها القومي » في انور عبد الملك واخرين ، مرجع سبق ذكره ، ص : ٥٥ .

(٨) نفسه .

(٩) جلال أمين ، تنمية ام تبعية اقتصادية وثقافية ، ( القاهرة : مطبوعات القاهرة ١٩٨٣ ) ص : ٤١ .

(١٠) المرجع السابق نفسه ، ص : ٥٨ ــ ٥٩ .

←

(١١) نفسه .

(١٢) أنور عبد الملك وآخرون ، المرجع السابق ذكره ، ص : ٣٦ .

(١٣) انظر :

Larousse, Dictionnaire encyclopédique ( edition 1979 ) P. 817

(١٤) انظر : حازم البيلاوي « الليبرالية بين الحيوية والعجز » مجلة العربي ، العدد (٥٠٠) اغسطس ١٩٩٢ ص : ٤٢ .

(١٥) Luc Bourcier de Carbon « Morale et libéralisme économique « Revue Problème économiques No. 1522 du 11/5/1977 P. 20

(١٦) Luc Bourcier De Carbon OP. CIT P.23

(١٧) Ibid P. 24

(١٨) ذكره ( اريك رول ) ، تاريخ الفكر الاقتصادي ، ترجمة راشد البراوي – القاهرة دار المعارف ، ١٩٦٨ – ص : ١٣٧ – ١٤٠ .

(١٩) المرجع السابق نفسه ص : ١٤٠ .

(٢٠) انظر : Luc Bourcier de Carbon OP. CIT P.26

(٢١) بيير ماسيه ، أزمة النمو ، ترجمة صلاح مزهر ( دمشق : وزارة الثقافة ١٩٧٠ ، ص : ١٢١ ) .

(٢٢) فاليري جيسكار دستان ، الديموقراطية الفرنسية ( الترجمة العربية ) بيروت عويدات ، ١٩٧٦ ص : ٥٤ .

(٢٣) رياض عزيز هادي ، المشكلات السياسية في العالم الثالث ( بغداد : جامعة بغداد ، ١٩٧٩ ) ص : ١٢٥ .

(٢٤) سمير أمين ، « مستقبل الاشتراكية » مجلة ابحاث ( المغربية ) العدد ٢٦ ربيع ١٩٩١ ص : ٣٣ .

o o o

# القومية العربية في تاريخنا القديم
## الجذور والصيرورة

د. نجاح محمد



### الصيرورة القومية العربية والتاريخ :

نستطيع من خلال فهمنا لقوانين الحركة التاريخية في خاصها وعامها ان نؤكد بان لكل تجمع بشري ، بدءا من مرحلة التجمع البدائي ، ومرورا بمرحلة العشيرة فالقبيلة فالشعب ، وانتهاء بمرحلة الامة ، واقعه الخاص ، وبالتالي فان لكل قومية تاريخها ومضمونها الخاص بها ، وأي تعميم في هذا المجال هو خطا علمي بيّن مرفوض ، سواء أكان من المدرسة الستالينية او الالمانية او الفرنسية او غيرها . ففي اختلاف واقع الامم وتاريخها يكمن تفسير وجود الخصوصية القومية عموما ، ومنها الخصوصية القومية العربية .

---

- د. نجاح محمد : باحثة من سورية ، استاذة في كلية الاداب قسم التاريخ ، صدر لها « تاريخ الحركة القومية العربية في سورية ، ١٩٨٧ » كما ان لها العديد من الابحاث المنشورة في الدوريات المحلية والعربية .

مسيرة هذه الخصوصية هي نفسها مسيرة العرب التاريخية الحضارية الطويلة ، وهي تؤكد ان القومية العربية ، كواقع وكحدث اجتماعي ، اذ بدأت في الماضي واستمرت حتى الحاضر ، قد اخذت بعدها الزمني التطوري ، اي انها اكتسبت سياقا تاريخيا جعل منها حدثا تاريخيا وصيرورة ، اي جعلها تخضع بالضرورة الى قوانين حركة التاريخ التطورية . وهنا نرى ان نؤكد على النقاط الآتية الاساسية والجوهرية من حيث انه لا يمكن الوصول الى فهم جذور ومسيرة القومية العربية عبر التاريخ دون فهمها واستيعابها تماما .

١ ـ القومية العربية ، كاية قومية ، هي واقع اجتماعي ووحدة وفكر وشعور ومبدأ وحركة ، وجذورها بالتالي هي جذور مضامينها هذه كلها .

٢ ـ القومية العربية ، كفكرة ، منذ بداياتها وحتى الآن ، هي انعكاس لواقع اجتماعي عربي واحد .

٣ ـ ليس هناك واقع اجتماعي عربي ثابت ، وانما هو في حركة تطورية تاريخية مستمرة ، وان الفكرة القومية العربية ، بالتالي ، هي بالضرورة ، ليست ثابتة وانما في تغير مستمر ، بحيث يتبدل شكلها ومضمونها باستمرار ليحافظ على انسجامه مع هذا الواقع ، وعلى دوره في عكسه والتعبير عنه ، من جهة ، وفي المساهمة في تغييره ، من جهة اخرى ، في كل مرحلة من مراحل تطوره . ويتجدد ، بالتالي ، الشكل والمظهر الذي تأخذه هذه الفكرة في التعبير عن نفسها ، وعن الواقع الاجتماعي العربي ، ليصبح منسجما مع المضمون الجديد لها وله . وهكذا فان القومية والوحدة العربية ليست نفسها في كل زمان ومكان ، فهي تختلف ، بالنسبة لكل تجمع بشري ما بين شكل وآخر من اشكال تجمعاته التطورية ، بدءا بالشكل البدائي ، ومرورا بشكل تجمع العشيرة ثم القبيلة ، ثم الشعب ، وانتهاء بتجمعه على شكل أمة ، وعليه فان القومية كواقع اجتماعي بشري واحد ، يرتبط وجودها بوجود هذا الواقع في شتى اشكال تجمعاته التطورية المذكورة ، وبالتالي فان حصر وجودها بوجود

الامة فقط ، التي هي الشكل المجتمعي التجمعي التطوري الاخير لها ، هو خطأ بين علينا الانتباه له ، ان علاقة الامة بالقومية ، كما هو واضح ، هي علاقة الجزء بالكل ليس الا .

٤ ـ ان الفكرة القومية العربية ، كاية فكرة او ظاهرة في التاريخ الانساني ، لم تنشأ في اية مرحلة من مراحل التاريخ العربي ، من العدم هكذا وبدون مقدمات ، وانما هي نتاج لعملية تطور تاريخي طويل للواقع المادي ـ الروحي عند العرب ، وخضعت ، وما تزال تخضع للقوانين التاريخية المتعلقة بالتطور ، اي بالانتقال من شكل ومضمون قديمين الى شكل ومضمون جديدين ، من حيث ان هذا الجديد ، بشتى ميادينه ، لا يمكن ان يظهر بمعزل عن القديم ، وانما يظهر من اعماقه وكنتاج حتمي لتطوره .

٥ ـ القومية العربية اليوم هي قبل كل شيء واقع اجتماعي مادي ـ روحي عربي واحد ياخذ شكل الامة العربية ، وينقصه فقط الكيان السياسي الواحد ، اي الدولة العربية الواحدة ، لياخذ كامل ابعاده القومية . والوحدة العربية اليوم ، كهدف للحركة القومية العربية ، تتوجه الى بناء هذه الدولة .

٦ ـ مسيرة القومية العربية طويلة جدا في انتقالها كواقع اجتماعي عربي مادي ـ روحي من واقع التجمع العربي البدائي الاول الى واقع الامة العربية الحالي ؛ وفي انتقالها كفكرة من لا شعور العرب الى شعورهم ووعيهم العادي لانتمائهم الى عروبتهم التي توحد بينهم ؛ ثم في انتقالها الى وعيهم المعرفي لهذه العروبة ، ثم الى وعيهم الايديولوجي ، وبتعبير آخر الى مرحلة الهدف والفعل والنضال ، اي الى مرحلة الحركة القومية المنظمة . واول الاسباب الهامة لطول المسيرة القومية العربية هذه هو القدم التاريخي الطويل للوجود العربي . اما ثانيهما فهو ان الفكرة الوحدوية القومية عموماً لا تنمو بسرعة وباستمرارية دائمة ، بل هي تتطور ببطء وانقطاع الى أن تترسخ تماما ، لان صيرورة التطور كانت وما تزال « صيرورة وحدة وتمايز ، صيرورة اتصال وانقطاع ، صيرورة

تواصل وقطيعة »(١) . وان فعل قوة وتأثير القوى المضادة كثيرا ما يضطرها الى الانتقال الى شكل من اشكال الخفاء والسرية والتقنع ، الى ان تسمح لها الظروف بالاعلان عن نفسها ثانية فتعاود مسيرتها من جديد ، وهكذا الى ان تمد جذورها افقا وعمقا في بنية المجتمع .

**الجذور في مسيرة القومية العربية :**

يمكن تقسيم هذه المسيرة الى خمس مراحل رئيسية :

الاولى ـ مرحلة الاصل والاساس :

وتمتد منذ بداية التجمع البشري العربي الاول في الوطن العربي منذ آلاف السنين قبل الميلاد ، وحتى هيمنة الحكم الأجنبي عليه في القرن السادس قبل الميلاد .

الثانية ـ هي مرحلة الانتكاس الاولى :

وتمتد منذ هذه الهيمنة وحتى ظهور الاسلام في بداية القرن السابع الميلادي .



الثالثة ـ هي مرحلة الانجاز الشامل :

وتمتد منذ ظهور الاسلام وحتى بداية تسلط الشعوبية الانفصالية في القرن التاسع الميلادي .

الرابعة ـ هي مرحلة الانتكاس الثانية :

وتمتد منذ بداية هذا التسلط وحتى ظهور الحركة القومية العربية في اواخر القرن الثامن عشر .

الخامسة ـ هي مرحلة النهضة :

وتمتد منذ بداية هذه الحركة وحتى يومنا هذا .

هناك مؤلفات عديدة عن مسيرة القومية العربية في مرحلتيها الاخيرتين مرحلتي الانتكاس الثانية والنهضة ، أما مسيرتها في المراحل السابقة لهما ، أي في جذورها ، فنادرا جدا ما كتب عنها . وهذا ما يبرر لنا

التوقف عندها في بحثنا هذا ، خاصة وانها موضوعه الاساسي الذي هو الجذور التاريخية للقومية العربية . ان الجذور التاريخية لاية قومية هي مراحل تطورها من شكل التجمع البدائي الى شكل الامة ، كواقع اجتماعي ، ومن الوعي القومي العادي الى الوعي الايديولوجي ، كفكرة وكمبدأ ، ومن العفوية الى التنظيم ، كحركة . وهذه الجذور بالنسبة للقومية العربية قد استنفدت كل المراحل الثلاث الاولى في مسيرتها المذكورة ، اي مرحلة الأصل والاساس ، ومرحلة الانتكاس الاولى ، ومرحلة الانجاز الشامل ، وعن المرحلة الاولى نتحدث .

### ١ ـ مرحلة الاصل والاساس :

#### آ ـ عروبة الاصل والاساس :



بداية التاريخ الفعلية مرتبطة ببداية وجود الانسان العاقل ووجود تجمعاته الانسانية ، وهذه البداية كانت في مشرقنا العربي القديم وتجسدت ، كما يؤكد جميع الباحثين ، في تحول انسان نياندرتال في سورية الجنوبية « فيزيولوجيا » وحضاريا نحو الانسان العاقل ، الجد المباشر للانسان الحالي وصانع الحضارة بمعناها الشامل »(٢) ، وذلك منذ حوالي اربعين الف سنة ، ثم تجسدت في ظهور التجمعات البشرية لهذا الانسان العاقل ، والتي ، اي هذه التجمعات ، قد اقامت قرى الصيادين الاولى في البلدان السورية منذ حوالي سبعة عشر الف سنة(٣) وكانت صاحبة أولى الثقافات البشرية المباشرة للانسان العاقل ، وفي اوساطها حدثت ثورة التدجين والزراعة التي كانت المنطلق للحضارة السورية ـ الرافدية ـ المصرية الشاملة لكل الميادين ، الاقتصاد والسياسة والاجتماع والثقافة فنا وادبا وفكرا ، والتي اليها يعود الفضل في اختراع جميع العلوم والفنون والآداب والمؤسسات الحكومية والسلطوية والاقتصادية والنقابية والديمقراطية؛ بما فيها الدولة والمكتبة والارشيف ومجلس الشيوخ ومجالس الشعب الخ .. فكانت حضارة اكاد وسومر وبابل واشور وايبلا وماري وفينيقيا ومصر وغيرها ، وبكلمة مختصرة كانت حضارة كونت ، كما يجمع كل المستشرقين الموضوعيين ، امثال

غوستاف لوبون ، واندريه بارو ، وارنولد توينبي ، وول ديورانت ، وبيير روسي ، وفيكتور بيرار ، وفرانكفورت ، وغيرهم الكثير ، البطانة والاساس لكل الحضارات العالمية ، بما فيها الحضارة اليونانية التي كان ما اخذته من هذه الحضارة اكثر بكثير مما ابتدعته ، حسب تأكيد الكثير من هؤلاء المستشرقين(٤) . انها حضارة المثلث البشري للعراق وسوريا ومصر .

الدراسات العلمية الموضوعية ، الاستشراقية منها والعربية(٥) ، قد أكدت الهوية العربية لاصحاب هذا المثلث الحضاري ، اما الدراسات المغرضة او الناقلة عنها ، فقد غيبت هذه الهوية من خلال المسميات المزيفة التي اعطتها لها ، كان تدعوها بالحضارات « الشرقية » او « السامية » أو غيرها . سنبرهن ان اصحاب هذه الحضارات كانوا من العرب اصلا ولغة ونسبا ، وذلك استنادا على الحقائق التاريخية العلمية التي تقدمها كل العلوم الانسانية التي من شأنها الكشف عن الهوية القومية لتجمع بشري ما ، وهي علم التاريخ وعلم الانسان ، اي الانتروبولوجيا ، وخاصة ما يتعلق منه بالانتروبولوجيا الثقافية وفروعها المتعلقة بعلم الاقوام وعلم الآثار وعلم اللغات وعلم الكتابة وعلم الاجتماع بالاضافة الى علم الجغرافيا وعلم التوقيت ، ولنقف قليلا عند كل علم منها وعند ما يقدمه لنا من حقائق تثبت عروبة التجمعات السكانية المذكورة .

استخدام علم التاريخ في دراسة ظاهرة تاريخية اجتماعية ما يعتمد على جانبين اساسيين اثنين : الاول منهجي ، اي الاستفادة من احدث التطورات الفكرية في المنهجية التاريخية ، وخاصة من حيث التقيد بقواعد واصول البحث التاريخي العلمي في انجاز الدراسة ، ومن حيث الاستيعاب لمضمون التاريخ ولقوانين حركته التطورية في فهمنا لكل ظاهرة او حدث فيه ، والثاني تاريخي تأريخي ، اي الاستفادة من محتويات التاريخ المدون والمسجل سواء في مؤلفات المؤرخين ، او في المكتشفات الآثارية او في الكتب السماوية التي تحمل ، بالاضافة الى قيمتها الدينية العالية بالطبع ، قيمة تاريخية كبيرة

يمكننا الاستنتاج من قراءتنا لجميع مؤلفات المؤرخين ان العرب القدماء مذ عرفوا حياة الاستقرار والزراعة والحضر كانوا يتكلمون باللهجة المهيمنة المنتشرة في مدن حواضرهم ، بعكس من بقي منهم على حياة الترحل والصيد وعدم الاستقرار ، من صفوف الجوالين القادمين الجدد من الجزيرة العربية ، والذين كانوا يحتفظون بلهجتهم العربية العرباء . هذا هو بالتحديد ما يفسر سبب دعوة الحضر لهم بـ «العرب». ان هذه التسمية التي التصقت بهم سرعان ما اختزل مضمونها اللغوي هذا في مضمونها الدلالي على حياتهم البدوية ، فكان ان ارتبطت تسمية « العرب » جزئيا بالبدو . والحال هذه هي نفسها مستمرة حتى يومنا هذا ، حيث نرى في جميع البلدان العربية ، بما فيها شبه الجزيرة العربية ، ان سكان الحضر ، وخاصة في المناطق التي يتواجد فيها البدو ، كحمص ودير الزور والرقة وغيرها في سوريا مثلا ، يستخدمون في حديثهم / العادي / تسمية « العرب » للدلالة على هؤلاء البدو ، فهل هذا يعني نفي العروبة عن أنفسهم وإلصاقها بهؤلاء فقط ؟ بالطبع وانما يعني تناقلهم الآلي التاريخي المستمر لتعبير متداول قديم . وهذا ما نقله بعض مؤرخينا القدامى ، وبشكل آلي ايضا ، كابن خلدون مثلا ، الذي يستخدم تعبير « العرب » في كثير من الاحيان للدلالة على بدو الجزيرة العربية تحديدا ، ولكن استخدامه هذا لا يعني ابدا نفي عروبة سكان الحضر سواء في الجزيرة العربية ام في خارجها(٦) . ولنتذكر ان حياة الصيد والترحل ، تاريخيا ، قد سبقت حياة الزراعة والاستقرار ، وبالتالي فهي الاصل بالنسبة لكل شعوب وامم العالم القديم من عرب وغيرهم .

ان كثيرا من الباحثين المعاصرين قد انتبهوا ونبهوا الى حقيقة هذا الامر ، فنرى أن حديثهم المتداول عن اول ذكر لتواجد العرب في الوثائق الآشورية في القرن الثامن قبل الميلاد لم يمنعهم من تأكيد عروبة جميع الاقوام المحيطة بهؤلاء العرب في وطننا قديما ، سواء قبل هذا التواجد أو أثناءه وبعده(٧) . لقد ادركوا ان المقصود بتواجد العرب المذكور في هذه الوثائق كان التواجد البدوي القادم من الجزيرة العربية فقط ،

والذي هو جزء من الوجود العربي الواسع والشامل لكل أقوام الوطن العربي القديم والمدعوة خطأ السامية والحامية وغيرها ، حضرا وبدوا. والامر نفسه بالنسبة لذكر العرب في التوراة ، والذي لا ينفي ، ولا بحال من الاحوال ، عروبة جميع الاقوام الاخرى المذكورة فيها ايضا ، كالآراميين والفلسطينيين والكنعانيين ، اي الفينيقيين وغيرهم . ونورد على سبيل المثال احد المعطيات التاريخية التي تؤكد عروبة هؤلاء الآخرين ، اي الفنيقيين ، على لسان احد اباطرتهم الذين حكموا روما في القرن الثاني ، الميلادي ، واسمه سبتيموس سيفيروس . لقد اكد المؤرخ الفرنسي جان بابليون(٨) ان هذا الامبراطور الفينيقي كان يصر اثناء حكمه لروما على أن يكون أحد القابه التي يعتز بها لقب « العربي » . وعلم المنطق يقول انه عندما يصر على لقب « العربي » وهو من أم وأب فينيقيين ، وفي مثل ظروف المجد والسؤدد التي كان فيها ، فلا معنى لإصراره هذا سوى شعوره بانتمائه العروبي . ومنهجيا يعتبر اصراره هذا ، اذا ما اخذ ضمن سياق بقية الحقائق التي تقدمها بقية العلوم بهذا الشان ، هو القول الفصل في عروبة الفينيقيين الذين يعود اصلهم كما يؤكد هيرودوت الى منطقة صور في الخليج العربي .



عروبة الفينيقيين ، مثلها مثل عروبة العمالقة والاكاديين والبابليين والآشوريين والآراميين والمصريين والبربر ، هي حقيقة اكدها مؤرخنا الكبير الطبري في مؤلفه المعروف « تاريخ الامم والملوك »(٩) . واكدها القرآن الكريم ، وقيمته التاريخية لا تقل ابدا عن قيمته الدينية، وذلك من خلال حديثه عن قصص الانبياء المرسلين ، والتي ابرز فيها وجود واستمرارية التاريخ العربي منذ آلاف السنين قبل ظهور الاسلام، أولا : واكد أن ما جاء به النبي محمد ( ص ) هو استمرار وتكملة لما جاءه الانبياء من قبله ، ثانيا : وان اقوام هؤلاء الانبياء ، بدءا من قوم نوح ، ومرورا بقوم ابراهيم واسماعيل وموسى وعيسى وغيرهم وانتهاء بالنبي محمد ، هم عرب ويشكلون امة واحدة ، ثالثا : ولنسمع ، كمثال على ذلك ، قوله تعالى في سورة الانبياء مخاطبا العرب بعد أن يستعرض جميع الانبياء واقوامهم : « ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون »(١٠) .

علوم الانتروبولوجيا ، اي علم الاقوام والعروق وعلم الاجتماع وعلم اللغات وعلم الآثار ، قد حددت بدورها عروبة هذه الاقوام . فعلم الاقوام والعرق وعلم الاجتماع قد اكدا وجود وحدتها الاثنوغرافية والاثنولوجية(١١) اي وحدة العرق الوصفي ووحدة العرق الطبائعي . ونظرا لاهمية كل من علم اللغات وعلم الآثار فاننا نقف قليلا عند كل منهما .

اللغة هي بنية ، وهي منظومة العلامات التي تعبر عن فكر ما ، باعتبار ان هذا الفكر هو انعكاس للواقع الحياتي بشتى ميادينه المادية والروحية، السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية . اي ان اللغة بالنتيجة هي تعبير عن هذا الواقع بكل محتوياته التي عرفها المجتمع . ولقد عاش علمها ، اي علم الالسنية ، خلال القرن الحالي تطورات هامة جعلت منه الاساس المشترك لمختلف العلوم الانسانية الاخرى ، وخاصة علم الانسان او الانتروبولوجيا . يقوم هذا العلم ، اي علم الالسنية ، على دراسة بنية ومفردات اللغة في تطورها ومتغيراتها التاريخية من حيث التصويتية والقواعد والدلالة(١٢) . واية مقارنة بين اللغات استنادا على علم الالسنية هذا توصلنا الى معرفة درجة القرابة او البعد فيما بينها .



من خلال هذه المقارنة اللغوية بين ما دعته النظرية السامية «باللغات السامية » ، ومن خلال دراسة علمية لظاهرة استمرارية وقدم وغنى اللغة العربية والتي لم تعرفها اية لغة اخرى في العالم ، نستطيع التوصل بسهولة الى حقيقة تاريخية اكيدة ، مفادها ان هذه اللغة العربية هي اللغة الام التي تحدث عنها صاحب واتباع النظرية المذكورة كاصل لجميع اللغات « السامية » المزعومة . وتكون النتيجة ان جميع هذه اللغات ليست سوى لهجات مختلفة للغة أم عربية واحدة . هذا ما وضحه الطبري اذ أكد أن لسان اقوامها « الذي جبلت عليه هو لسان عربي »(١٣).

ونظرا لان ظاهرة الاسرة وعلاقاتها هي من أهم وأقدم الظاهرات الاجتماعية التاريخية وأكثرها دلالة بهذا الشأن فاننا نورد المقارنة الآتية الموجزة بين المفردات المتعلقة بها ، بالاضافة الى بعض المفردات الاخرى. ولكن قبل المباشرة بذلك لابد من التذكير بأن اللهجات العربية الرئيسية

التي توزعت فروعها المتعددة انحاء الوطن العربي القديم كانت ثلاث(١٤) : اللهجة العربية السريانية الشرقية كالاكادية والبابلية والآشورية ، واللهجة الآمورية أو الغربية ، كلهجة ماري واللهجة الفينيقية ، وأخيرا اللهجة العربية العرباء في شبه الجزيرة العربية . وكثيرا ما اختلطت هذه اللهجات في بعض المناطق من خلال تواجد الناطقين بها فيها ، كما حصل في سومر وايبلا وكما كان يحصل في المراكز التجارية كاوغاريت . وكثيرا ايضا ما توزع افراد فرع سكاني واحد عدة لهجات حسب تموضع كل منهم ، كالاراميين مثلا والذين كانوا يتكلمون في الاصل العربية الشرقية السريانية ثم تكلم بعضهم اللهجة العربية العرباء ، وتكلم بعضهم الآخر اللهجة الآمورية . ونعود الى المقارنة :

| العربـاء | اللهجة العربية السريانية الشرقية ( لهجة آكاد وبابل وآشور ) | اللهجة العربية الآمورية الغربيـة ( لهجة فينيقيا وماري ) |
|---|---|---|
| أب | أبو | أبـا |
| جبر ( رجل ) | جبرو | جبـرا |
| ام | أمو | أمتـا |
| ابن | بنـو | بـرا |
| اخ | أخـو | أخـا |
| دم | دمـو | دمـا |
| انسان | نشـو | ناشـا |
| ولـد | ولـد | ايلدا أو يلـدا |
| لب ( قلب ) | ليبـو | ليبـا |
| امـة | امتـو | امتـا |
| نفس | نبشتو | نفشـا |
| ملك | ملكو | ملكـا |
| سـلام | شـلومو | شـلاما |



واذا ما قارنا بين بعض المفردات الدالة على اقدم مواد الطبيعة والزراعة في اللهجات الثلاث ، اي بعض اقدم المفردات التي عرفها انسان وطننا العربي القديم قبل أو مع بدايات اكتشافه للزراعة نجد :

| العربية العرباء | اللهجة العربية السريانية الشرقية ( لهجة اكاد وبابل وآشور ) | اللهجة العربية الآمورية الغربية ( لهجة فنيقيا وماري ) |
|---|---|---|
| ارض | ارعو | ارعا ، ارقا |
| قمح | قمحو | قمحا |
| ليل | ليلتو | اليا |
| ما | مي ، مايو | مايا |
| سنبلة | شوبلتو | شبلتا |
| عنب | انبو | عنبتا |
| سماء | شمو | شما |
| شمس | شمشو | شمشا |
| دبس | دبشو | دبشا |
| ورق | ورقو | ورقا |
| كرم | كرمو | كرملا |

ان هذه المقارنة في اقدم التعابير التي عرفتها التجمعات البشرية في مشرقنا العربي القديم ، والتي تناقلتها منذ ذلك الحين الاجيال بعضها عن بعض ، تحمل الدليل ليس على عروبة لغة مادعوا خطأ « بالساميين » وبالحاميين وما دعوا بالسومريين فقط ، وانما على عروبة لغة جميع التجمعات السابقة لهم في الوطن العربي القديم والتي شكلوا الامتداد البشري والحضاري واللغوي لها ، فاليها يعود ، على سبيل المثال ، فضل معرفة التدجين والزراعة وبالتالي فضل معرفة المفردات اللغوية الدالة عليهما كافعال ومواد ، والتي وصلتنا هي نفسها في لغتنا العربية اليوم . واذا عرفنا ان لغتنا هذه هي اغنى لغات العالم بمفرداتها كما قلنا سابقا ، وان هذا الغنى ، حسب قوانين حركة التطور ، لا يمكن الا ان يكون حصيلة تراكمات قديمة في الحياة والمعرفة وفي التعبير عن هذه الحياة وهذه المعرفة ، واذا عرفنا انها ضمن مفرداتها الغنية والواسعة الغالبية العظمى من مفردات لهجاتها القديمة المدعوة بالسامية والحامية وغيرها ، والدالة على جميع العلاقات الاجتماعية والمضامين المعرفية الحياتية ، لعرفنا انها أقدمها ولعرفنا انها الام الاصل لها جميعا .

ان شلوتزر ، الباحث النمساوي اليهودي صاحب نظرية اللغات السامية المعلنة في عام ١٧٨١ م ، لم ينكر هو واتباعه فيما بعد ، الوحدة اللغوية بين هذه « اللغات » ولم ينكر وأياهم وجود أم أصل لها جميعا ، ولكنهم اعتبروا ان هذه الام الاصل الواحدة هي اللغة السامية التي تكلمها سام . وسام هذا هو احد ابناء نوح الثلاثة الذين منهم تفرعت ، حسب التوراة ، اقوام ولغات العالم ، اي اخو يافث وحام . وشلوتزر اعتمد هذه المقولة التوراتية في تقسيمه للعائلات اللغوية منذ القديم ، معتبرا ان الاقوام التي تكلمت لغة سام ، من اكادية وبابلية وآشورية وعربية وعبرية(١٥) ، وغيرها ، هي الاقوام السامية . لقد تجاهل شلوتزر واتباعه بعده كثيرا من الحقائق التاريخية العلمية بهدف طمس الهوية العربية لجميع هذه الاقوام وحضاراتها ، من جهة ، وبهدف ابراز الوجود العبري ، كشعب وكلغة ، من جهة اخرى ، ونكتفي بذكر أهم هذه الحقائق :



١ ـ لقد تجاهلوا كل ما ذكرناه عن غنى وقدم اللغة العربية ، وعن احتوائها لغالبية مفردات ما دعوه باللغات السامية ، وتجاهلوا بالتالي ، انها هي الام الاصل الواحدة لجميع هذه « اللغات » التي ليست الا لهجات متعددة لها ، هذا بالرغم من اقرار معظمهم بان الاصل الواحد لاقوام « لغاتهم » هذه هو من الجزيرة العربية تحديدا .

٢ ـ لقد تجاهلوا أن الوجود العربي الذي دعوه بالوجود « السامي » قد سبق بزمن طويل وجود سام . فسام هذا عاش حوالي الالف الثالث قبل الميلاد ، بينما الوجود الذي دعوه « ساميا » نسبة اليه قد سبقه بحوالي الفي عام ، فهو يعود الى حوالي الالف الخامس قبل الميلاد(١٦) . كل هذا التناقض لينكروا الهوية العربية لهذا الوجود « السامي » المزعوم وليضمنوه ، قسرا ، وجودا آخر مزعوما ، هو الوجود « العبري » . لقد أصموا آذانهم عما تقوله المكتشفات الاثارية وعما يقوله بعض باحثيهم الموضوعيين العلميين ، أمثال بيرروسي ، المؤرخ الفرنسي الذي قال : « ان الامر سيكون بسيطا جدا فيما لو اننا تكلمنا بدلا عن الساميين ،

الابطال المختلفين من أصل خيالي ... لو اننا تكلمنا عن العرب ، ذلكم الشعب الحقيقي »(١٧) .

٣ ـ تجاهلوا معطيات كل العلوم الانسانية التي تؤكد الهوية العربية الحضارية الواحدة لاقوام « بلاد العرب » أو الوطن العربي ، والتي استعرضنا بعضها سابقا وسنكمل استعراض بعضها الاخر لاحقا .

٤ ـ تجاهلوا انه لم تكن هناك لغة « عبرية » في التاريخ القديم ، فهذه اللغة هي لغة مشكلة حديثا(١٨) من خليط من اللهجات العربية القديمة بالاضافة الى مفردات المانية وغربية مختلفة ، وتجاهلوا ان ما دعوه « باللغة العبرية » قديما لم يكن سوى لهجة كنعان في البداية ثم احدى اللهجات المدعوة بالارامية فيما بعد . وهذا ما يجمع عليه كل الباحثين(١٩) ونظرا لان الصهيونية تقوم على زعم وجود القومية اليهودية وعلى ادعاء وجود لغتها « العبرية » ، « وشعبها » العبري وتاريخها العبري ، فان هذا الزعم بالوجود القديم لهذه اللغة ما هو الا زعم صهيوني قد يفعله البعض عن تقصد ومعرفة ، وقد يفعله البعض عن جهل وبدون قصد . ولا شك ان شلوتزر في نظريته « السامية » قد تقصد فعله .

وهكذا فان استخدام علم اللغات استخداما علميا موضوعيا يبين وجود الوحدة اللغوية العربية لجميع اقوام الوطن العربي القديم . وهو ما دل عليه ايضا علم الخطوط القديمة ، حيث أكد وحدة الكتابة عندهم ، والتي تجسدت بوجود كتابة واحدة تطورت من التصويرية الى المسمارية المقطعية ، فالمسمارية الابجدية ، ثم الى الابجدية الحرفية التي عمت العالم كله ، وهي ابجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت . ونرى ان نؤكد هنا ضرورة تصحيح الخطأ المتداول في حديثنا عن الوضع الثقافي في عصورنا التاريخية الوسطى ، والمتعلق باعتبار عملية نقل المؤلفات السريانية الى العربية وكأنها ترجمة لها من لغة اجنبية والصحيح انها عملية نقل من لهجة عربية الى لهجة اخرى عربية ، من خط عربي قديم الى خط عربي حديث متطور عنه .

بالنسبة لعلم الآثار فان المختصين فيه وفي جميع العلوم المساعدة له

أي علم قراءة الخطوط القديمة ، أو الباليوغرافيا ، وعلم اللغات ، وعلم الشفرة ، وعلم الوثائق ، وعلم النقود أو علم النميات وعلم الاختام ، وعلم النقوش الكتابية وعلم الاسماء وعلم الاقواء والعروق وغيرها قد تعاونوا معا في قراءة آثارنا الفنية كما ونوعا ، والتي توزعتها متاحف الدول الغربية ، فشكلت تسعين بالمائة من محتوياتها المتعلقة بالعصور القديمة ، وهذا طبيعي لان تاريخ حضارات العصور القديمة ، مثله مثل تاريخ حضارات العصور الوسطى ، هو في غالبيته العظمى لا يخرج عن اطار الحضارة العربية ، أي الحضارة الرافدية ــ السورية ــ المصرية قديما والحضارة العربية الاسلامية وسيطا .

معطيات القراءة الآثارية لجميع هؤلاء المختصين هي التي استند ويستند عليها الباحثون والمختصون في علم التاريخ ، وهي معطيات قلبت وصححت كثيرا من الفرضيات والأفكار الخاطئة المتداولة قبل الاكتشافات المقروءة . البعض استفاد منها ، والبعض رفض ان يستفيد ، والبعض الآخر تأطر في منظومته المعرفية الخاطئة وتحجر فيها بحيث لا يصدق الا ما جاء منسجما معها . ومن أهم ما بينته واكدته هذه المعطيات فيما يخص موضوعنا كان الآتي :

١ ــ اول واقدم التجمعات والثقافات والحضارات البشرية المستمرة العاقلة ، أي للانسان العاقل ، كان في مشرقنا العربي كما رأينا ، ولم يكن هناك خارجه اية حضارات اخرى عاقلة متواقتة مع حضاراته(٢٠) .

٢ ــ حضارة المدعوين خطأ بـ « الساميين » كانت سابقة لحضارة السومريين ، على عكس ما هو متداول . هذا يؤكده كريمر ، وهو ابرز الباحثين والمختصين بالسومريات،ان حضارة ما يسميه بـ « الامبراطورية السامية »(٢١) السابقة لوجود السومريين كانت وراء جميع معطياتها الحضارية حتى في « عصرهم البطولي » على حد تعبيره(٢٢) .

٣ ــ لآلاف السنين قبل حضارة أكاد وسومر لم يعرف العالم كله حضارة اخرى خارج المشرق العربي ، مما يعني بالضرورة ان التراكمات الحضارية المؤدية الى هاتين الحضارتين لا يمكن ان تتواجد الا فيه ،

وبالتالي فان السومريين لا يمكن ان يكونوا الا من داخل هذا المشرق ، وليس من خارجه المجهول كما تدعي الدراسات الاستشراقية المغرضة والناقلة عنها(٢٣) . هذا وقد قامت احدث الدراسات العلمية الموثقة بتأكيد اصلهم العربي من الخليج العربي ، واكدت عروبة لهجتهم وعروبة هويتهم الحضارية التي لم تكن لتنفصل عن وحدة وعروبة حضارات الوطن العربي القديم(٢٤) .

٤ ــ أصحاب التراكمات الحضارية المذكورة لحضارتي اكاد وسومر العربيتين كما رأينا سابقا ، والذين كانوا بناة قرى الصيادين الاولى ومخترعي التدجين والزراعة والتجارة والدين والحرفة والدولة والحاضرة والفنون والاساطير وغيرها ، لم يصلنا اي دليل مكتوب عنهم ، لعدم اكتشاف الكتابة بعد في فترة وجودهم . الا اننا نستطيع معرفة هويتهم استنادا على الحقائق الآتية : الحقيقة الاولى تنطلق من قوانين حركة التاريخ التطورية التي تحتم ان التحولات الكيفية في حضارة فريدة لقوم ما بحاجة الى تراكمات حضارية عندهم ، وان هوية اصحاب التراكمات والتحولات لحضارة وحيدة لا وجود لغيرها ، هي واحدة بالضرورة مما ينتج عنه ان هوية اصحاب التراكمات الحضارية التي ادت الى التحول الحضاري عند اكاد وسومر هي واحدة ، اي الهوية العربية ، والحقيقة الثانية التي تؤكد الحقيقة الاولى هذه ايضا هي وجود الوحدة الحضارية واللغوية التي جمعت ما بين قوم اكاد وسومر وما بين سابقيهم ولاحقيهم في جميع انحاء الوطن العربي ، والتي اكدتها جميع مكتشفاته الاثارية اي الوحدة الحضارية بين اصحاب التجمعات السكانية الاولى وبين السومريين وبين المدعويين زورا ، كما رأينا بالساميين والحاميين ، والذين اكد هويتهم العربية الحقيقية ، بشريا وحضاريا ، كبار مؤرخينا القدامى امثال الطبري والمسعودي وابن الاثير . كما اكدها جميع الباحثين الموضوعيين امثال محمد عزة دروزة ، وجواد علي ، وطيب التيزيني ، واحمد داوود ، وانور الرفاعي ومصطفى الشهابي ، وغيرهم الكثير . والحقيقة الثالثة التي تؤكد الحقيقتين السابقتين هي عدم وجود اية حضارة اخرى خارج الوطن العربي متواقتة مع حضاراته الاولى

القديمة ، كما نوهنا سابقا ، مما يعني أن جميع حضاراته هي داخلية المنشأ والتطور والتوحد .

٥ ـ ما قدمته القراءة الاثارية ايضا هو تصحيح الخطأ المتداول حول الدور الريادي للحضارة اليونانية على المستوى العالمي ، مبينة زيفه ، ومؤكدة الدور الابداعي الحقيقي للحضارة الشرقية العربية ، حضارة أكاد وسومر وبابل وآشور وماري وإيبلا وفينيقيا ومصر ، والتي هيمنت افقا وعمقا على الحضارة اليونانية وعلى جميع الحضارات العالمية الاخرى ، فكانت معلمتها بالنسبة لاصول التدجين والزراعة والحرفة والتجارة والصناعة وجميع العلوم والفنون والآداب ، مما يفسر تأكيد الباحث الفرنسي المعروف ، بيير روسي ، على أن الحضارة اليونانية لم تكن سوى شرفة أو ملحقا لبناء العرب في الشرق(٢٥) .

مع ذلك ما زال البعض من باحثينا ومؤرخينا المعاصرين يتداولون الكثير من المعلومات المغلوطة بهذا الشأن سواء ما تعلق منها بالعصور القديمة او بالعصور الوسطى ، كالمبالغة القصوى في تأثير التراث اليوناني على الحضارة العربية ، مقابل تقزيم هذه الحضارة الى درجة حصر دورها الابداعي الاساس في انجازها لمهام ترجمة وحفظ هذا التراث فقط ، علما ان بمعظم معطياته كما رأينا ، هي معطيات مشرقية ، بابلية ومصرية وفينيقية ، اي معطيات عربية. وهذا لا يعني بالطبع ان الحضارة اليونانية قد انحصرت ضمن هذه المعطيات فقط ، ابدا ، فهي قد تطورت فيما بعد وكان لها ابداعاتها الخاصة بها والتي كان لها عظيم الاثر على الحضارة الاوروبية المعاصرة . ونحن اذ نؤمن بعالمية الحضارات الانسانية وبحقيقة وحدتها وتواصلها . واذ نرفض كل تعصب عرقي أو قومي أو غيره ، فاننا ننبه الى انه علينا ان نتذكر دائما ، ومن منطلق التمسك بالحقيقة العلمية فقط ، ان حضارتنا العربية في العصور القديمة والوسطى هي البطانة والاساس لها جميعا .

علم الانساب لا يترك اي مجال لشك في عروبة ما دعي بالساميين والحاميين ، حيث يؤكدها جميع النسابين العرب ، كالبغدادي(٢٦) وغيره مما يؤكد ايضا عروبة اجدادهم ، فانتماء الولد لا يمكن الا ان يكون

هو نفسه انتماء ابيه واخيه وجده ، أي انه لا يمكن لسام جد العرب على سبيل المثال ، الا ان يكون عربيا في انتمائه ، وكذلك الامر بالنسبة لابنائه وأبيه واخوته واحفاده ، وبناء عليه لم يكتف الباحث المعروف محمد عزة دروزة بتأكيد عروبة جميع اقوام الوطن العربي القديم ممن دعاهم المستشرقون « بالساميين والحاميين » وانما الحقهم بما سماه تحديدا وبالحرف الواحد بـ « الجنس العربي »(٢٧) تعبيرا عن وحدة الجنس والنسب والمنشأ التي جمعت بينهم ، والتي تفسر وحدة لغتهم وحضارتهم .

علم الجغرافيا يستخدمه الباحث في التاريخ لبيان ودراسة الحامل المكاني للحدث او القوم او للبلاد او للفرد ، وما يهمنا الان هو اسم المكان المتعلق بالبلاد ، يأخذ هذا الاسم بالنسبة لاي بلد من البلدان ، دائما وابدا ، اسم القوم او الشعب ساكن وصاحب ارض هذا البلد . ويجب التمييز هنا بين مرحلتين تمر بهما تسمية هذا البلد او ذاك ، وهما : المرحلة الاولى مرحلة ما قبل الوعي للرابطة القومية التي تجمع ما بين سكانه الموزعين فيها على شكل قبائل ودول وحاضرات ، وحيث تتعدد اسماء البلدان الثانوية بتعدد هذه القبائل والدول والحاضرات ، والمرحلة الثانية هي مرحلة ما بعد الوعي للرابطة القومية ، فعندها ، وخاصة في حال وجود الوحدة السياسية ، تأخذ تسمية البلاد صراحة اسم الامة التي تضم كل الاقوام المنتمية لها والمتواجدة فيها ، أي اسمها الاساسي ، فتسمية بلاد اليونان او الهند او الصين او فرنسا او المانيا او غيرها ظهرت مع ظهور الوعي للرابطة القومية الواحدة بين سكان كل منها ، والذين كانوا موزعين في ملكيات ودول وقبائل متعددة الامر نفسه بالنسبة لتسمية « بلاد العرب » او « الوطن العربي » . مع ذلك ونظرا لقدم الوجود العربي ولذيوع صيته الحضاري ، وخاصة في المشرق العربي ، منذ القديم ، فقد برزت هويته العربية مبكرا ، مما يفسر شيوع تسميته بـ « بلاد العرب » او بـ « جزيرة العرب » الدالة عليه ، والتي دعاه بها كل من المؤرخين اليونانيين والرومانيين والجغرافيين العرب في أواخر العصور القديمة . امتدت حدود « بلاد العرب » هذه ، حسب

ما جاء في مؤلفاتهم ، من الاناضول شمالا حتى بحر العرب جنوبا ، ومن فارس شرقا حتى البحر الابيض المتوسط غربا(٢٨) . وان المضمون الجغرافي المشرقي هذا لتسمية « بلاد العرب » كان خطوة متقدمة هامة في مسيرة تطورها التي لم تلبث أن اخذت كامل ابعادها الجغرافية في المشرق والمغرب العربي .

وهكذا تثبت مختلف العلوم الانسانية المذكورة عروبة الوطن العربي في العصور القديمة والتي بدأت مع بداية وجود الانسان ، اي انساننا العربي فيه(٢٩) وبداية وجود تجمعاته البدائية الاولى على ارضه منذ سبعة عشر الف عام . من هذه التجمعات انطلقت مسيرة القومية العربية في مرحلتها الاولى ، مرحلة الاصل والاساس .

## ب ـ مسيرة الأصل والأساس :

وحدة العرب فيها بدأت بوحدة انثوغرافية وانثولوجية(٣٠) ، اي عرقية وصفية وطبائعية ، كانت نتيجة طبيعية لرجوعهم الى اصل جغرافي بيئي بشري واحد هو التجمع البشري العربي الاول في « بلاد العرب » ؛ والذي جمعته بداية وحدة الجنس والتي هي في بداية عامة تخص الامم وليس الأمة العربية فقط . وهذا ما يشير اليه اصطلاح « Nation » الذي يتضمن في اصله اللاتيني معنى وحدة السلالة والجنس(٣١) .

لاشك ان كثيرا من اوجه الالتقاء والتطابق قد نشأت بين افراد التجمع العربي نتيجة ارددود فعلهم الواحدة تجاه بيئة جغرافية مادية واحدة . ولاشك ايضا ان طبيعة حياتهم المشتركة قد ادت ، بالضرورة ، الى توحد عاداتهم وتقاليدهم ، ثم وبعد فترة من التطور العددي والكمي التراكمي والنوعي تغير شكل التجمع البشري العربي البدائي الاول ، ليأخذ شكل العشيرة ، التي جمعتها وحدة الارض والدم والملكية المشاعية والعمل الجماعي ، ووحدة اللغة والاعراف والتقاليد . وبعد فترة اخرى تحول هذا التجمع الى شكل اكثر تطورا هو القبيلة المؤلفة من وحدة عشيرتين او اكثر (٣٢) والتي جمع بين افرادها ما جمع بين افراد العشيرة مما ذكرناه . وبمرور مرحلة طويلة من التطور والانتشار والاستقرار بعد

ذلك تغير شكل التجمع العربي البشري القبلي متحولا الى شكل الشعب أي الى «اجتماعية اتحدت بواسطة الارض واللغة والتكوين النفسي»(٢٢)

لاتحتاج وحدة الارض الى شرح . اما بالنسبة لوحدة اللغة وبالرغم من اننا تحدثنا عنها سابقا بما فيه الكفاية ، الا اننا نرى ان نذكر بأن العرب في تجمعهم البشري البدائي الاول ، سواء في الجزيرة العربية أم في غيرها من انحاء الوطن العربي ، كانوا يتكلمون لغة واحدة هي اللغة العربية الأم ، ولكن تشتتهم وتوزعهم في جميع هذه الانحاء بعد توسعهم ونموهم الكبير، ثم خضوعهم لهيمنة النمط الانعزالي في معيشتهم فترة طويلة لصعوبة المواصلات والتنقل ، ادى الى تمدد لهجاتهم المحلية واختلافها . وما صورة اللهجات العربية اليوم الا مثال لما كانت عليه الصورة انذاك . وظاهرة تعدد اللهجات هذه ليست حصرا بالعرب وحدهم ، فان اللهجات قد اختلفت في الصين القديمة ، مثلا ، الى درجة ان صار ساكن بكين يتكلم بلهجة لا يفهمها ساكن شانغهاي(٢٤) ولم يصل الاختلاف بين اللهجات العربية الى هذه الدرجة يوما . وقد رأينا سابقا ومن خلال المقارنة الموجزة بين لفظ المفردات في اللهجات العربية المختلفة ، مدى صلة التقارب والتشابه التي تربط بينها والتي تدل بالنتيجة على انها لهجات لغة أم عربية واحدة .

اما بالنسبة للتكوين النفسي المشترك فهو انعكاس لواقع اجتماعي مادي وروحي واحد ، فهل كان هذا الواقع واحدا عند العرب ؟ دراسة الواقع الاجتماعي المادي تقود الى تاكيد وجود وحدته التي تجلت ، بعد فترة طويلة من التطور ، بسيادة بنية انتاجية واحدة هي بنية الانتاج الاقطاعي ــ الراسمالي التجاري . تميزت ببروز علاقة تعايش وصراع معا ما بين نمطين من الانتاج لهما قوة التواجد والهيمنة نفسها في المجتمع انذاك ، وهما نمط الانتاج الاقطاعي ونمط الانتاج الراسمالي التجاري . والدولة كانت تمثل مصالح من يستطيع السيطرة عليها بينهما ، فكانت تارة اقطاعية واخرى برجوازية تجارية وهكذا(٢٥) .

اما الواقع الفكري الروحي العربي ، فطالما انه انعكاس لهذا الواقع الاجتماعي الواحد ، فقد كان من الطبيعي ان يكون واقعا فكريا روحيا

واحدا ايضا . وقد اخذ مضمونه الوحدوي اشكالا مختلفة في التعبير عن نفسه . الشكل الاول تمثل في انتشار ايديولوجية الاصل الالهي للملك والملك »(٣٦) في كل انحاء الوطن العربي في هذه المرحلة . ولاشك بدور الفئة الحاكمة وفئة رجال الدين ، المستفيدتين الرئيسيتين من هذه الايديولوجية ، في خلقهما والعمل على انتشارها ، بحيث يكون ارضاء الملك والكهان ومن ينتمي اليهما هو ارضاء للالهة ودرء لغضبها .

الشكل الثاني الذي عبرت فيه الوحدة العربية عن نفسها في مجال الفكر والثقافة كان الاسطورة التي نشأت من خلال شعور الفرد العربي بالحاجة الى تفسير مريح ومقبول لوضعيته امام القوى الاجتماعية والطبيعية والفردية ، يمكنه من ايجاد الحد الممكن من التفاهم والتعامل المثمر معها . ان المضمون الفكري الروحي للاسطورة عند العرب القدماء لايعكس وحدتهم الفكرية الروحية فقط ، وانما يعكس ايضا وحدة واقعهم الموضوعي ، لان هذا المضمون « هو بمثابة الواقع الموضوعي ولكن بشكل او برمز تنكري » ، ولقد تميز ببناء فكري واحد(٣٧) ، مرتكز على النقاط الاساسية الآتية :



١ ـ على الاقرار الضمني بوجود خاص موضوعي مستقل للواقع الخارجي ممثل ببعض قوى الطبيعة ، كالشمس والقمر والبرق والرعد والمطر ، مما يفسر قيام الفرد العربي بتأليهها ، وما الايمان بالقدر الا شكل من اشكال هذا الاقرار من حيث تعبيره عن الشعور بالعجز امام قوى موضوعية خارجة عن مستوى فهمه وتأثيره .

٢ ـ على الايمان بثنائية وجود قوتين : الاولى قوة الكلمة الالهية القدرية ، والثانية قوة الاستنشاء المعجز والتي هي استمرار نسبي لايمان الانسان القديم ، في بداية وجوده ، بالسحر وبالقوى الخفية الخارقة .

٣ ـ على التوجه الى الكون والانسان توجها ماديا توحيديا ومن موقع جدلي : فبداية الوجود هي مادة الماء ومعها العماء والفوضى ، ومنها انطلقت الحياة التي ترتبط بالنور الكوني والنظام ، وتقوم على التناقض بين نقيضتين ، هما الخصب والعقم ، او الخير والشر ، وكل منهما يمثل

ضرورة وباعثا للآخر ، حيث هو نهاية له في زمن يمضي وبداية له في زمن يأتي . والدورة الطبيعية الزراعية تعكس الدورة الحياتية الدائرية وجدلية الزمان والحركة فيها : فالمطر هو رمز الخصب ، وافتقاده في الصيف جعله فصل العقم ، وهطوله في الخريف والشتاء جعلهما فصلي الخصب اللذين يزودان الارض بالحياة . والربيع بازدهاره وعطاءاته هو رمز عودة الحياة الى الارض ونهاية العقم ، وهو هدف الدورة الفصلية كلها ، وفيه يتم الانتقال الحركي الزماني الى حلقة جديدة في سلم الزمن الدائري ، لذلك جعلت بدايته كبداية للسنة الجديدة عند العرب القدماء . الا ان الربيع في نهايته هو بداية للصيف ، اي بداية للعقم ، وهكذا تتم دورة الحياة الجدلية معتمدة على التناقض بين فعلي الخصب والعقم وعلى صيرورة وابدية حركتهما الصاعدة .

الى جانب هذا البناء الفكري الاسطوري الواحد والمهيمن في الواقع الفكري الروحي العربي في هذه المرحلة ، فقد برز شكل ثالث عبر عن وحدة هذا الواقع فيها ايضا ، وهو التوحيدية ، ولنقف قليلا عندها . ان وجود الوحدة في مجال الواقع الاجتماعي العربي ، المادي والروحي ، كان لا بد وان ينعكس على وجودها في المجال السياسي . وباعتبار ان الفكرة القومية كانت في هذه المرحلة ما تزال في لا شعور العرب ، ولم تخرج الى شعورهم ووعيهم بعد ، فقد كان يستحيل على العمل الوحدوي ان يكون اراديا واعيا ، وكان لا بد له وان يأخذ شكلا ما آخر ليعبر عن نفسه في المجال السياسي ، فكان هذا الشكل هو محاولات الضم والتوسع والسيطرة على كل او بعض انحاء الوطن العربي القديم ، والتي قامت بها بعض الدول فيه ، ممن وصلت درجة قوتها العسكرية وسطوتها الاقتصادية التجارية الى الحد الذي كان يسمح لها بالقيام بنجاح بتلك المحاولات ، والمحاولة الاولى اتت من سرجون الاكادي في الالف الثالث ق.م ، ثم كانت محاولة دولة حمورابي البابلي ، ثم محاولات تحوتمس الاول وحتشبسوت وتحوتمس الثالث في مصر ، ومحاولات حكام صور الفينيقيين وغيرها الكثير .

وحسب حركة التاريخ الجدلية كان لا بد لهذه المحاولات التوسعية

التوحيدية المضمون من ان تنعكس على الواقـع الفكري الروحي ، في محاولة لخلق ايديولوجية جديدة تبرر هذه المحاولات من جهة ، وتدفعها الى الامام ، من جهة اخرى ، فكانت التوحيدية بمعنى وجود اله اعلى من بقية الالهة الاخرى الاقل شانا منه والتابعة له . وكما كان على هذه الألهة أن تتبع ارادة وسيطرة الاله الأعلى ، فقد كان على جميع الملوك الصغار وعلى جميع الناس ان يتبعوا ارادة وسيطرة الملك وكيل الاله الاعلى ، وان يكونوا راضين بحكمه الوحيد وسلطته الفريدة . وما توحيدية ابراهيم واخناتون وموسى ، وبقية الرسل قبله ، الا شكل جديد من الاشكال التوحيدية هذه ، وبالتالي من اشكال الوحدة الفكرية الروحية عند العرب آنذاك .

بالنسبة لوحدة الاعراف والتقاليد كانت نتيجة حتمية لوحدة الواقع الاجتماعي المادي والفكري ، وقد تمثلت في المواقف الواحدة من قوى الطبيعة والحاكم والاله والمعابد ورجال الدين والضيف والزواج والحرب والأخلاق والحياة والموت الخ ... اما دراسة القوانين والشرائع في هذه المرحلة من الزاوية التشريعية القانونية ، دراسة تاريخية صحيحة ، بدءا من مراسيم أوروكاجينا في سومر وقوانين اورانجور ودنجي في اكاد ، ومرورا بقوانين لبت عشتار في آشور وبشريعة حمورابي في بابل ، وانتهاء بالشرائع المصرية ، فانها تبين كيف كانت هذه القوانين والشرائع انعكاسا ناطقا للوحدة الاجتماعية والفكرية والثقافية ، من جهة ، وتعزيزا لهذه الوحدة ، من جهة اخرى .

نتوصل مما ذكرنا الى وجود الوحدة العربية في الواقع الاجتماعي العربي المادي الموضوعي ، ووجودها في الواقع الفكري الروحي الذي هو انعكاس لهذا الواقع ، ثم وجودها ، بالتالي ، في التكوين النفسي للعرب والذي هو انعكاس لوجودها في هذين الواقعين معا . وهكذا كان تشكل الشعب العربي الذي جمعته وحدة الارض واللغة والتكوين النفسي ، والذي جمعت بين نشاطات تجمعاته منذ الحقبة الاولى لهذه المرحلة ، اي منذ آلاف السنين قبل الميلاد ، وكما يؤكد جاك كوفان ، بوتقة حضارية وحيدة (٢٨) .

لكن الكلمة الاولى لم تكن للحضارة ، لقد كانت وما تزال ، مع الاسف ، لقوة السلاح ولوحدة الكلمة والسياسة ، فكان غيابهما في الواقع العربي في هذه المرحلة ، حكاما ورعية ، وراء نجاح الاحتلال الاجنبي لبلدانه في اواخرها في القرن السادس قبل الميلاد . وبهذا الاحتلال تنتهي المرحلة الاولى من مراحل الجذور في مسيرة القومية العربية ، وهي مرحلة الاصل والاساس ، وتبدأ المرحلة الثانية ، وهي مرحلة الانتكاس الاولى .

### ٣ ــ مرحلة الانتكاس الاولى :

الانتكاس هنا لا يعني الانقطاع ، ولكن يعني البطء في تواتر النمو كنتيجة طبيعية للتواجد الكبير الفعال للقوى المضادة في الوطن العربي ، والمتمثل بالاحتلال الاجنبي له ، حيث توزع اليونان والفرس والرومان والحبشيون السيطرة على بلدانه التي لم يبق منها مستقلا سوى بعض مناطق الجزيرة العربية ، وابرزها الحجاز . ونظرا لان قوى الاحتلال هذه كانت متخلفة حضاريا بالنسبة للمستوى الحضاري العالي المهيمن آنذاك في الواقع العربي ، والذي تأثرت به اكثر مما اثرت فيه ، فانها لم تقم بتغييرات جذرية لداخله . فعلى مستوى الواقع الاجتماعي لم يطرأ تبدل فيه سوى ما خص تشجيع الملكية الخاصة للارض اكثر فاكثر ، ولكن بقي طابع البنية الانتاجية القائم على تعايش وصراع النمط الاقطاعي والرأسمالي التجاري كما هو ، وكذلك الامر بالطبع بالنسبة لكافة العلاقات الانتاجية ، والزراعية والتجارية والصناعية ، والمرتبطة بهذه البنية عموما .

اما على المستوى الثقافي والفكري ، فلم يحافظ العرب على كل مظاهر وحدتهم في هذا المجال فقط ، بل وطوروها ، فهم لم يكتفوا بالتمسك بلغتهم العربية ، بل تقلصت جميع اللهجات الفرعية والرئيسية المذكورة سابقا في اطار لهجات ثلاث فقط توزعت الوطن كله ، فانتشرت العربية السريانية الشرقية ، والتي دعيت خطأ بالارامية ، من السودان وحتى فارس وفي سواحل افريقيا ، وانتشرت العربية البربرية داخل الشمال الافريقي ، وانتشرت العربية العرباء في الجزيرة العربية ، واصبح

للعرب لغة ادبية واحدة هي لغة الشعر ، وكتابة واحدة تمثلت بانتشار الخط الفينيقي المسمى بالخط الآرامي ، في كل مناطق الوطن العربي القديم ، والذي منه تطور الخط العربي الحالي الذي ظهر في القرن السادس الميلادي (٣٩) .

وتطورت الوحدة الفكرية عند العرب في هذه المرحلة . وما المسيحية التي ظهرت فيها ، والتي كان العرب جندها الاولين وحماتها ودعاتها وقادتها وجماهيرها الاساسيين ، الا تعبير عن استمرار الشكل الديني والمضمون التوحيدي لهذه الوحدة وانعكاسا لتطورها .

وأهم الاشكال التي اتخذتها الوحدة العربية في اواخر هذه المرحلة ، والتي عبرت عن بدايات انتقال الفكرة القومية الى شعور العرب ووعيهم ، وساهمت بالتالي في تعزيز عملية الانتقال هذه ، كان الشكل الادبي الذي تمثل بتلك الحركة الادبية التي انتشرت بشكل خاص في بلاد الشام والعراق والجزيرة العربية ، وبالتحديد في الحجاز ، قبلة انظار العرب في هذه الفترة (٤٠) .



والحقيقة ان تطلع العرب الى الحجاز ، على مختلف نحلهم ومنازلهم في هذه المرحلة السابقة للاسلام ، كان شكلا من اشكال التعبير عن حنينهم الى الاصل القديم أولا ، وعن شعورهم الداخلي بوحدة الانتماء التي تجمعهم به ، ثانيا ، وعن توقهم الى الاستقلال والتحرر من الاجنبي الذي يمثله استقلاله في داخلهم ، ثالثا ، وعن ادراكهم الاولي بأن خلاصهم سينطلق منه ، رابعا . ولا شك بالدور الذي لعبه تجار قريش ، الذين كانوا يقومون بالدور الرئيسي في التجارة ما بين الحجاز وبقية مناطق الجزيرة العربية ، وما بين هذه الجزيرة وبقية غالبية بلدان الوطن العربي ، في ترسيخ وجود السوق العربية التجارية ، وبالتالي ، في هذا التطلع العربي الى الحجاز ، وفي ترسيخ الصلات العربية الوحدوية ، عموما ، سواء على المستوى الاجتماعي او الثقافي . ولم تكن تحالفاتهم مع القبائل الموجودة على الطرق الموصلة لهذه البلدان سوى شكل من اشكال تعزيز الوحدة بينها .

وحاولت قريش أن ترسخ موقعها القيادي عند العرب واستقطابهم اليها اكثر فأكثر من خلال قيامها باحياء « التوحيدية » التي تستهويهم منذ القديم ، فاضافت بذلك انجازا آخر لها في مضمار تعزيز وحدتهم الفكرية ، وتمثلت توحيدية قريش (٤١) بعبادة اله اعلى واسمى من الآلهة المحلية الصنمية التي اعتبرت كوسيطة بينه وبين الانسان ، واعتبرت الكعبة التي بناها ابراهيم بأمر من الله الاعلى هي بيت الله ، وكان تجار قريش سدنتها . وان تقديس هذا البيت وحج العرب جميعا اليه كان يعني نجاح محاولة قريش هذه ، من جهة ، وكان تعبيرا عن تطلع العرب الى الحجاز وشكلا آخر من اشكال وحدتهم ، من جهة اخرى .

وفي نجاح قريش بتحريم الحرب اثناء الاشهر الحرم، وبتحويل الحج الى نشاط تجاري وادبي عربي من خلال اسواقها التي كانت تقيمها اثناءه ، كان يكمن انجاز آخر كبير لها في مضمار تعزيز وحدة العرب . ولا شك بدور هذه الاسواق في تنشيط الحركة الادبية العربية التي سرعت بعملية انتقال الفكرة القومية الى شعور العرب ووعيهم . تمثل هذا الانتقال بوجود شعور قومي بالانتماء الواحد الذي يجمع بينهم ويشدهم اليه ، اي انتماءهم القومي الى عروبتهم(٤٢) . وقصيدة الاخنس بن شهاب التي يتغنى فيها بالصفات الكريمة العربية الواحدة لكل القبائل العربية،المتواجدة آنذاك في بلدان الهلال الخصيب وفي الجزيرة العربية(٤٣) هي مثال ناطق بهذا الشعور ، مما دفع بعض النقاد الى اعتبارها « لوحة خالدة من لوحات التطلع القومي » (٤٤) .

اما اهتمام العرب بانسابهم والفخر بها ، ورفض زواج العربية من اعجمي ، فهو تعبير آخر بيّن عن المدى الذي وصل اليه شعور العربي بانتمائه القومي ، والى اي مدى كان يعتز به . ولنسمع كدليل على ذلك بعض ما جاء في خطبة عبد المطلب ، جد رسول الله ( ص ) ورئيس الوفد المكي لتهنئة معد يكرب ملك اليمن بانتصاره على الاحباش واعادة السلطان العربي الى اليمن ، يقول : « أن الله ايها الملك انبتك منبتا طابت ارومته ، ونبل اصله ، وبسق فرعه ، في اقدم معدن واطيب موطن ،

فانت ابيت اللعن راس العرب وربيعها الذي به تخصب وملكها الذي له تنقاد »(٤٥) لا يتضح في هذا النص الفخر بالنسب العربي فقط ، وانما يتضح فيه تطلع العرب الى قيادة عربية واحدة ايضا ، سرعان ما تجسد وتجسدت في النبي محمد ( ص ) .

ادرك الرسول الكريم عمق واهمية هذا التطلع العربي ، كما ادرك الكثير مما ذكرناه من مسيرة العرب التاريخية ، وخاصة ما تعلق منها بالمضمون الوحدوي العربي لكثير من احداثها الهامة ، ومنها حدث تشكيل امارة كندة التوحيدية في القرن الخامس الميلادي ، وحدث انتصار ذي قار في بداية القرن السابع ميلادي ، وحدث دولة زنوبيا في القرن الثالث الميلادي ، والتي لم تكتف بتحرير تدمر ووطنها السوري فقط من الاحتلال الروماني ، وانما قامت بتحرير العراق ومصر وضمتها الى دولتها العربية ايضا . وباختصار فقد ادرك وحدة الواقع العربي ، وادرك تطلع شعبه الى القيادة الواحدة ، وكان ادراكه هذا ، بلا شك ، عاملا اساسيا في عروبة رسالة الاسلام الخالدة التي دعا اليها ، والتي كانت مؤشرا واضحا الى ان الفكرة القومية لم تصل الى مرحلة الوعي المعرفي فقط ، وانما وصلت الى مرحلة الوعي الايديولوجي ايضا ، والذي هو قمة الوعي واساسه المحرك الدافع الفعل والنضال . وكانت دعوة الاسلام ايضا مؤشرا الى وصول التجمع البشري العربي الى شكل جديد هو الامة . ومن هنا جاء ارتباط ظهوره بنهاية مرحلة الانتكاس الاولى وبداية مرحلة الانجاز الشامل .

### ٢ ــ مرحلة الانجاز الشامل :

بدات بظهور الاسلام ، وانتهت ببداية الحركات الشعوبية الانفصالية في القرن التاسع الميلادي . وكما راينا فان الاسلام لم ينشأ من فراغ ، وانما كان هناك واقع عربي واحد استندت عليه ، فكان وعروبته انعكاسا له واستمرارا لوحدته ولكن في شكل ومضمون جديدين . ان مضمون توحيدية الاسلام في تجاوزه لمرحلة الايمان بإله اعلى لآلهة اخرى صغرى ووسيطة بينه وبين الانسان ، الى مرحلة الايمان بإله واحد احد لا شريك

له ، هو المضمون الجديد للتوحيدية القديمة التي دعا اليها كل الانبياء والتي كان الاسلام استمرارا لها ، وهذا ما تؤكده معظم الآيات القرآنية .

ونحن اذ ندرك تمثل الرسول الكريم للوحـدة اللغوية عند العرب ، وايمانه بأهميتها في توحيدهم ، فاننا نفهم لماذا قام الاسلام بتكريس هذه الوحدة من خلال تعميم لهجة قريش العربية كبديل لبقية اللهجات كلها ، نظرا لمكانة قريش بين العرب، اولا، ولان لهجتها كانت هي السائدة آنذاك في عالم التجارة والادب ، ثانيا . وبمجرد ان اصبحت لغة القرآن الكريم فقد تكرست كلهجة رسمية وشعبية منذ ذلك الحين . ونستطيع ان نرى كثيرا من الآيات الكريمة التي تؤكد على عربية القرآن الكريم اشارة الى مكانتها ومكانة اهلها العرب ، وبالتالي عروبة الاسلام ، كقوله تعالى في سورة الشورى : « وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها » ، وكقوله في سورة يوسف : « إنا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » ، وكقوله في سورة فصلت : « كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون » ، وغيرها .



وقد اكد الرسول العربي ايضا على هذه المكانة للغة العربية جاعلا اياها معيارا للانتماء الى العروبة في حديثه المعروف ، « ليست العربية باحدكم من أب ولا ام وانما هي اللسان فمن تكلم العربية فهو عربي »(٤٦) فكان سباقا الى معرفة دور اللغة في الانتماء القومي ، هذه المعرفة التي لم يتوصل اليها الباحثون في اوربا الا بعد ظهور حركاتهم القومية وبروز ما رافقها من دراسات ونظريات في القرن التاسع عشر ، اي بعده بمئات السنين . وأن قيامه بربط الانتماء القومي باللغة دون الجنس قد أعطى هذا الانتماء مضمونا قوميا حضاريا جاء منسجما مع رسالة الاسلام الانسانية العالمية ، من جهة ، ومع عروبته التي هي جـزء اساسي في هذه الرسالة ، من جهة اخرى . من هنا جاءت احاديثه في تكريم العرب والتي نكتفي بذكر بعضها فقط . قال رسول الله ( ص ) : « احبوا العرب لثلاث : لاني عربي ، والقرآن عربي ، وكلام أهل الجنة عربي »(٤٧) ، وقال « من احب العرب فبحبي او لحبي احبهم ، ومن ابغض العرب فببغضي

ابغضهم »(٤٨) وقال : « اذا ذلت العرب ذل الاسلام » الخ ... مما يعني ان اية اساءة لمصلحة العرب هي اساءة لمصلحة الاسلام .

مقابل هذا التكريم للعرب ولمكانتهم والتأكيد ، بالتالي ، على عروبة الاسلام ، فان الرسول الكريم قد تخوف من ان يتحول شعورهم بذاتهم وبنسبهم الى نوع من العصبية التي تتناقض والمضمون القومي الانساني لرسالة الاسلام العالمية الخالدة ، فكان ان حذرهم منها ومن اية عصبية اخرى في حديثه : « ليس منا من دعا الى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية »(٤٩) . وبناء عليه نستطيع الاستنتاج ببساطة : بأن اي تعصب ، عرقي او قبلي او قومي او ديني او مذهبي او غيره ، هو ضد الاسلام ، وضد العروبة ، وضد الانسانية معا . وما التأكيد على العمل والتقوى كمعيار لاسلامية الانسان ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم ، سوى شكل من اشكال تأطير وتحديد الشعور بالانتماء العربي بحيث لا يتجاوز حدود مضمونه القومي الانساني .

والمضمون العروبي القومي للاسلام ، كما ارتبط بمضمونه الانساني العالمي ، فقد ارتبط بمضمونه التحرري ايضا . فالعرب المسلمون في الجزيرة العربية لم يكونوا ليتركوا اخوتهم عرب بلاد الشام والعراق ووادي النيل وشمال افريقيا تحت سيطرة الاحتلال الاجنبي لهم ، مما يفسر اندفاعاتهم الى تحريرهم ثم توحيدهم في ظل الدولة العربية الاسلامية الواحدة . انطلاقا مما تقدم ، اي انطلاقا من ان وجود العرب المسلمين في الوطن العربي بعد الاسلام هو استمرار لوجودهم فيه قبله ، وانهم لم يأتوا فقط كفاتحين يحملون رسالة انسانية وانما اتوا كمحررين لإخوتهم ولبلدانهم من المحتل ، فان علينا في دراستنا للوجود العربي الاسلامي في الوطن العربي أن نسميه تحريرا . وهذا ما التزم به كثير من الباحثين والمؤرخين المعاصرين الموضوعيين ، وما التزمت به ايضا بعض مناهجنا التربوية التعليمية العربية منذ سنين .

وهكذا فقد اخذت القومية العربية ، بفضل الاسلام والرسول الكريم ، ولاول مرة في التاريخ العربي ، كامل جذورها التاريخية ، اي

كامل ابعادها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية ، وكما قال الاستاذ الدوري : « توحد العرب بالحركة الاسلامية واصبحوا امة واحدة »(٥٠) . لهذا فان هذه المرحلة الممتدة منذ ظهور الاسلام ، والتي شهدت حركة التحرير والوحدة ، وشهدت هيمنة العرب بانجازاتهم الحضارية الهائلة والشاملة لشتى الميادين على كل امم وحضارات العالم حتى أواخر القرن الخامس عشر الميلادي ، قد اعتبرت مرحلة الانجاز الشامل في مسيرة القومية العربية .

**الخاتمة :**

لكن هذه المرحلة المشرقة لم تستمر ، حيث شهدت القرون الاخيرة فيه بدايات التحول النهضوي للاوروبيين مقابل بدايات التحول الانحداري للعرب وذلك نتيجة لعوامل متعددة اهمها خضوع اوروبا لواقع تصاعد قوة ونفوذ العلاقات البرجوازية بايديولوجيتها العقلانية العلمانية التوحيدية المتقدمة مقابل خضوع الوطن العربي لواقع تزايد نمو العلاقات والقوى الاقطاعية بايديولوجيتها الغيبية الانفصالية المتخلفة الرجعية ، فاخذت القوى الاقتصادية البرجوازية العربية المهيمنة آنذاك على الصعيد التجاري العربي والاسلامي العالمي بالتراجع لصالح القوة الاقتصادية البرجوازية الاوروبية التجارية على المستوى الخارجي ، ولصالح الهيمنة الاقطاعية على المستوى الداخلي .

ان هذا التراجع التدريجي للقوة العربية الاقتصادية قد روفق بتراجع تدريجي للقوة العربية العسكرية وللفعالية الامنية القومية على المستوى الخارجي والداخلي معاً . وكانت هذه التراجعات تحديداً ابرز العوامل والمظاهر التي مهدت لقدوم مرحلة الانتكاس الثانية في المسيرة التاريخية للقومية العربية . وكان من اهم هذه العوامل والمظاهر ايضاً ، مما اجمعت عليه كتب المؤرخين ودراسات الباحثين ، هي الآتية ، نكتفي بتعدادها فقط لاننا لسنا هنا بصدد البحث فيها :

١ ـ تعدد الحركات الانفصالية التي فككت الدولة العربية الاسلامية المركزية .

٢ ــ استمرار الغزوات الخارجية ، المغولية من الشرق والفرنجية من الغرب .

٣ ــ انشغال القوى العربية بصراعاتها واختلافاتها .

٤ ــ تسلط الشعوبية على مؤسسات الحكم والسلطة .

٥ ــ النكبات الطبيعية .

ما تقدم كله قد ساهم اذن في ذلك التحول الانحداري العربي ، فكانت التجزئة بعد الوحدة ، وكانت التفرقة بعد التماسك، وكان الضعف بعد القوة ، وكانت التبعية للخارج بعد الهيمنة عليه ، وكان التخلف بعد الازدهار الحضاري . والقرن الحاسم في هذا التحول كان القرن الخامس عشر في سنواته الاخيرة ، من حيث كان الفصل فيه لحدثين اثنين : اولهما نجاح المكتشفات الجغرافية الاوروبية التي كان هدف اصحابها المحرك هو التخلص من هيمنة العرب وحلفائهم البنادقة على الطرق التجارية الدولية ، وبالتالي على التجارة العالمية ، بالبحث عن طريق جديد الى الهند ، اي ما بين الغرب والشرق ، لا يكون خاضعا لهذه الهيمنة ، فكان اكتشافهم لراس الرجاء الصالح في عام ١٤٨٨ ، والذي وجه الضربة القاصمة للاقتصاد العربي وللبرجوازية العربية . وثانيهما سقوط غرناطة في عام ١٤٩٢ ، وكانت آخر معاقل العرب في الاندلس . وهكذا بدات مرحلة الانتكاس الفعلية الثانية في مسيرة القومية العربية ، والتي خضعت الغالبية العظمى من البلدان العربية فيها الى الاحتلال الاجنبي ، العثماني والاوروبي ، مما عمق اكثر فاكثر جميع عوامل الضعف والتخلف في الوطن العربي ، وزاد في تأثير وفعالية قواه فيه .

هنا نجد من الضروري التاكيد على ان مرحلة الانتكاس هذه قد اتت بعد مرحلة رسوخ الجذور التاريخية للقومية العربية كواقع اجتماعي عربي مادي روحي واحد ، وكفكرة وكشعور وكمبدأ وكحركة . وهذا ما يفسر عدم ذوبان الوجود العربي في الوجود الاجنبي المحتل ، ومايفسر سرعة استجابة العرب للحركة القومية العربية النهضوية الحديثة التي ظهرت بوادرها منذ اواخر القرن الثامن عشر ، كما انه يفسر مضمون

هذه الحركة الذي قام ، بالدرجة الاولى ، على أساس وجود الامة العربية وبهدف ايقاظها وبعث تاريخها المجيد ، بعث قوتها وازدهارها ، وبعث رسالتها الانسانية الحضارية ، وبعث وحدتها السياسية في دولة قومية عربية حضارية واحدة ، استكمالا لوحدتها الاجتماعية والثقافية التي صمدت امام كل التحديات والمحن ماضيا ، والتي نثق بانها ستصمد أمام كل التحديات والمحن حاضرا في هذا الزمن الصعب .

## هوامش البحث :

(١) طيب التيزيني ، الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الاولى ، دار دمشق ، ١٩٨٢ ، ص ٢١٨ .

(٢) راجع سلطان محيسن ، عصور ما قبل التاريخ ، دار المستقبل ، دمشق ، ١٩٨٦ ١٩٨٧ ، ص ٦١ . وللمؤلف نفسه ، آثار الوطن العربي القديم ، المطبعة الجديدة دمشق ١٩٨٨ – ١٩٨٩ .

(٣) محيسن ، عصور ما قبل التاريخ ... ، ص ١٩٣ – ٢١٧ .

(٤) راجع مؤلفات هؤلاء الباحثين ، وخاصة مؤلف Pierre Rossi. La cité d'Isis L'histoire vraie des Arabes, Paris, 1976.

وايضا مؤلف فيكتور بيرار ، الفينيقيون والاوديسة ، وراجع كمختصر لآرائهم بهذا الخصوص سلسلة جورجي كنعان :

« الاشعاع الحضاري السوري » ( جريدة تشرين ، دمشق ، الاعداد في آب وايلول وتشرين اول ١٩٨٩ ) .

(٥) كثيرة جدا ، وابرزها على المستوى العالمي الدراسة المذكورة لبيير روسي ، وعلى المستوى العربي جميع المؤلفات التاريخية للطبري والمسعودي وابن الاثير قديما وجواد علي وطيب التيزيني واحمد داوود ومحمد عزة دروزة حديثا .

(٦) اية مقارنة في نصوص مقدمته وتاريخه ، وخاصة في مجلده الثالث تبين هذه الحقيقة انظر تاريخ العلامة ابن خلدون ، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ، بيروت ، ١٩٨٣ ، المجلد الاول والثالث .

(٧) راجع التيزيني ، المرجع السابق ، ص ٤٤ – ٧٤ ، حيث يورد الكثير من اسماء هؤلاء الباحثين .

←

(٨) جان بابليون ، امبراطورات سوريات ، ترجمة يوسف شلب الشامي ، دمشق١٩٨٧ ص ٨٠ – ٨١ .

(٩) ابو جعفر الطبري ، تاريخ الطبري المعروف بتاريخ الامم والملوك ، الطبعة الرابعة ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ١٩٨٣ ، الجزء الاول ، ص ١٤٠ – ١٤٢ . وقد اكدها ايضا مؤرخانا الكبيران المسعودي وابن الاثير .

(١٠) سورة الانبياء ، الآية (٩٢) . البعض يفسر هذه الآية على اساس ان المقصود بالأمة فيها هو الامة الاسلامية ، لكن الكثير من الباحثين قد رفضوا هذا التفسير لتناقضه مع الحقيقة التاريخية لسببين : اولهما ان الخطاب الالهي حين نزوله لا يمكن ان يكون موجها الا الى العرب لانهم قوم محمد ( ص ) ودائرة وسقط رسالته الرسولية ولانهم اصحاب اللغة التي نزل بها الخطاب القرآني كله . وثانيهما هو ان الدين لم يكن في يوم الايام عنصرا احاديا لتكوين الامة ، فهناك يهود ومسيحيون ومسلمون في امم متفرقة كثيرة ، ولا يمكن الحديث عن امة يهودية وامة مسيحية وامة اسلامية ، والقرآن الكريم معجز في دلالته .

(١١) التيزيني ، المرجع السابق ، ص ٣٦ – ٤٣ .

(١٢) راجع فردينان ده سوسير ، محاضرات في الالسنية العامة ، ترجمة يوسف غازي ومجيد نصر ، لبنان ، ١٩٨٤ .



(١٣) الطبري ، المرجع السابق ، ص ١٤٠ .

(١٤) راجع احمد داوود ، تاريخ سوريا القديم تصحيح وتحرير ، دار المستقبل ، دمشق ، ١٩٨٦ ، ص ٥٧٨ – ٥٩٩ .

(١٥) يلاحظ اعتبار اللغة العربية كاحدى اللغات السامية مثلها مثل العبرية التي لم يكن لها وجود في حقيقة الامر ( انظر لاحقا )

(١٦) كريمر ، المرجع السابق ، ص ٣٥١ – ٣٥٩

(١٧) Cf. Rossi, op. cit., p. 17

(١٨) Ibid, p. 21 ، وراجع ايضا : ربحي كمال ، دروس اللغة العبرية ، مطبعة الداودي ، دمشق ، ١٩٨٦ – ١٩٨٧ ، ص ٥٨ – ٦٩ .

(١٩) راجع كمال ، المرجع نفسه ، حيث يؤكد انها قديما هي (( لغة كنعان )) ، ص ٤٠ ، وراجع كتاب محمد محفل ، المدخل الى اللغة الارامية ، مطبعة جامعة دمشق ، دمشق ، ١٩٨٦ – ١٩٨٧ ، ص ١٣ وص ١٩ – ٢٠ .

←

(٢٠) راجع مؤلفي محيسن المذكورين سابقا .

(٢١) صموئيل كرِيمر ، من الواح سومر ، ترجمة طه باقر ، مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بالقاهرة ، دون تاريخ ، ص ٣٥٥ — ٣٥٩ .

(٢٢) المرجع نفسه ، ص ٣٥١ — ٣٥٩ .

(٢٣) ما زال هذا الادعاء ، مع الاسف ، متداولا في الكثير من مؤلفات الباحثين العرب والاجانب ، وحتى في مناهجنا التعليمية ، بالرغم من تناقضه مع معطيات المكتشفات الاثارية والبحث العلمي .

(٢٤) راجع داود ، المرجع السابق ، ص ١٩٩ — ٢٨٨ . وحول الوحدة الحضارية للمنطقة راجع محيسن ، المرجعين السابقين ، وتيزيني ، المرجع السابق .

(٢٥) Cf. Rossi, on. cit. p. 33

(٢٦) محمد امين البغدادي السويدي ، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب ، دار احياء العلوم ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٢٧) محمد عزة دروزة ، تاريخ الجنس العربي ، المطبعة العصرية ، بيروت ، ١٩٥٩ .

(٢٨) انظر على سبيل المثال :

Pliny , Natural History , ed . by . c. Mayerhoff . bk . V . ch . 21 and bk . VI , ch . 32 .

وانظر ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، بيروت ، ١٩٥٧ ، الجزء الثاني ، ص ١٣٧ — ١٣٨ ، وجواد علي ، المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، الطبعة الثانية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٦ ، الجزء الاول ، ص ١٤٣ — ١٤٤ ، وزاهية قدوره ، شبه الجزيرة العربية ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ص ١١ .

(٢٩) ليلى الصباغ ، المرأة في التاريخ ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد القومي ، دمشق ، ١٩٧٥ ، ص ١٦ — ١٨ .

(٣٠) انظر سابقا .

(٣١) لويس عوض ، « معنى القومية » ( الاهرام ، القاهرة ، ١١ ايار ١٩٧٨ ، ص ٢ ) منشورة في ( مجلة الفكر العربي ، بيروت ، عدد ٤ — ٥ ، ١٩٧٨ ، ص ٢٦٣ — ٢٦٨ ) ص ٢٦٤ .

(٣٢) ف . كيللي و م . كوفالزون ، المادية التاريخية ، ترجمة احمد داوود ، الطبعة الاولى ، دار الجماهير ، دمشق ، ١٩٦٧ ، ص ٣٢٩ .

←

(٣٣) المرجع نفسه ، ص ٣٣٢ – ٣٣٤ .

(٣٤) المرجع نفسه ، ص ٣٣٣ – ٣٣٤ .

(٣٥) انظر بحثنا حول هذا الموضوع في مجلة « دراسات تاريخية » ، دمشق ، عدد مزدوج ٣٥ و ٣٦ ، كانون الثاني وشباط ، ١٩٩٠ ، ص ٢٨٣ – ٣٠٧ ، وفي مجلة « الوحدة » ، العدد ٥٧ ، حزيران ١٩٨٩ ، ص ٧٩ – ٩٧ .

(٣٦) تيزيني ، المرجع السابق ، ص ٨٣ – ٨٤ .

(٣٧) انظر المرجع نفسه ، ص ١٦٢ – ٥٤٠ .

(٣٨) جاك كوفان ، الوحدة الحضارية في بلاد الشام ، ترجمة قاسم طوير ، الطبعة الأولى ، دمشق ، ١٩٨٤ ، ص ٢١ .

(٣٩) عبد العزيز الدوري ، التكوين التاريخي للأمة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٣٢ .

(٤٠) انظر : مجموعة من الباحثين ، دور الادب في الوعي القومي العربي ، الطبعة الثالثة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٤ ، ص ٦١ – ٨٩ .

(٤١) الدوري ، المرجع السابق ، ص ٢٩ – ٣٠ .

(٤٢) نبيه عاقل ، تاريخ العرب القديم وعصر الرسول ، دمشق ، ١٩٦٩ ، ص ٢٦٢ .

(٤٣) انظر القصيدة في دراسة نوري القيسي في كتاب دور الادب في الوعي القومي العربي ، المعطيات السابقة نفسها ، ص ٦٧ – ٦٨ .

(٤٤) المرجع نفسه ، ص ٦٨ .

(٤٥) انظر المسعودي ، مروج الذهب ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٨٢ ، الجزء الثاني ، ص ٨٣ – ٨٤ .

(٤٦) ابن عساكر ، تهذيب تاريخ دمشق ، دمشق ، ١٩٨٢ ، الجزء الثاني ، ص ١٨٩ .

(٤٧) مصطفى الشهابي ، القومية العربية ، الطبعة الثانية ، جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٦١ ، ص ٢٤٦ .

(٤٨) المرجع نفسه ، ٢٤٦ – ٢٤٧ . وانظر محمد عزة دروزة ، نشأة الحركة العربية الحديثة ، الجزء الأول ، ص ٤١ .

(٤٩) رواه أبو داود .

(٥٠) الدوري ، المرجع السابق ، ص ٣٧ .

● ● ●

# الانثروبولوجية التربوية والثقافة المعاصرة

بهاء الدين الزهوري

ان ( الانثروبولوجيا التربوية ) موضوع حديث العهد ، لم يبدأ الا بعد الحرب العالمية الثانية ، ومايزال في بداية الشوط ، اذ لم يصدر حتى الآن كتب بهذا الموضوع في العربية ، كما هو الحال في المواد الاساسية الاخرى ، كعلم النفس التربوي ، وعلم الاجتماع التربوي . ولكن كتبا صدرت ، تحتوي على مادة ( الانثروبولوجيا التربوية ) ، باسماء مختلفة : كالتربية والثقافة ، والتربية والتغير الحضاري . اما مساق الانثروبولوجيا التربوية فهو : دراسة الانسان ككائن حي له ثقافة ، وله تاريخ ومستقبل .

— بهاء الدين الزهوري : باحث واديب من سورية ، له عدد من الابحاث الادبية والتربوية في المجلات المحلية والعربية ، وله كتابان معدان للنشر هما « الاتجاهات الجديدة في ادب الاطفال » و « الجوانب الاساسية في ثقافة الطفل » .

ولقد اصبحت **التربية** اليوم مهنة ، كأي مهنة ، مثل الطب والهندسة والقانون والصيدلة ، وتكمن جذورها ( كعلم ) في علوم اخرى غير مهنية، **( كالانثروبولوجيا ) و ( السوسيولوجيا ) و ( السيكولوجيا )** ، لذا فلابد للمربي من التزود بمعرفة نظرية في العلوم المسلكية ، قبل ان يبدأ بمواده المهنية في التربية ، كالادارة ، والاشراف ، والمناهج ، والتوجيه .

وقديما كانت **التربية** ، تهدف الى احداث تغيير في سلوك المتعلم ، مما حدا بالمربين الاعتماد كليا على **( السيكولوجيا )** ، التي ميدانها دراسة سلوك الفرد . وما من احد ينكر اهمية **( السيكولوجيا )** في هذا المضمار، غير انها عجزت عن بعض الشيء عن تعيين الاتجاه ، الذي يجب ان يسير نحوه هذا التغيير ، وكان لزاما على **التربية** ان تستفيد من العلوم الاجتماعية، وبخاصة **( الانثروبولوجيا )** التي تختص اكثر ما تختص ، بدراسة **الثقافات الانسانية** ، وخصوصا البدائية منها ، ولعل **التربية** في امس الحاجة لذلك ، لاسيما وان من اهدافها الاساسية : **تصفية التراث الثقافي** ، ثم نقله عبر الاجيال المتعاقبة .

**ــ الانثروبولوجيا : مفهومها ، وفروعها :**

هناك تعريفات متعددة لكلمة **( الانثروبولوجيا )** تختلف باختلاف الكتاب والعلماء ، ولقد صدرت الكلمة عن أصلين يونانيين **الاصل الاول : ( انثروبوس ) ومعناه الانسان ، والاصل الثاني : ( لوغوس ) ومعناه العقل او العلم، وبذلك فهي تعني (علم الانسان)** . وقد اطلق على **(الانثروبولوجيا) بانها : ( علم الانسان من حيث هو كائن فيزيقي واجتماعي )** ، او بانها : **( علم الانسان في افعاله وسلوكه )** . وقد يطلق عليها بعض الاسماء ، التي تضفي عليها بعض المفاهيم الحضارية والثقافية ، كأن نعرفها بأنها : ( علم الجماعات البشرية في انتاجها ) ، او ( علم الحضارات والمجتمعات البشرية )(١) .

واستنادا الى هذه التعريفات والمفاهيم المتباينة ، يستعمل اسم ( الانثروبولوجيا ) للدلالة على مجموعة من العلوم المتخصصة في دراسة الانسان ، ولذلك تهدف ( الانثروبولوجيا ) الى دراسة الانسان ، اما

ككائن ( **فيزيقي حالي** ) واما ككائن ( **حفري متقرض** ) . ومن هنا تستعين الانثروبولوجيا ، **بعلوم التشريح المقارن والبيولوجيا الانسانية ، وبعلم آثار ما قبل التاريخ .**

الا ان **الانثروبولوجيا** من ناحية اخرى ، لا تدرس الانسان ككائن **( اجتماعي ) ، يحيا في ( مجتمع ) ، ويعيش في ( ثقافة ) ، وينتشر في الارض ( زمرا )** .

ولقد بدأت الانثروبولوجيا في أواخر القرن الماضي فرعا من فروع العلوم الانسانية ، ومازالت كذلك في عدد ليس بالقليل من جامعات العالم ، ولكنها مؤخرا اخذت تنحاز وتقترب من العلوم الاجتماعية وكليات التربية . وهي تنقسم حسب ميادينها الى فروع مختلفة منها :

**١ ـ الانثروبولوجيا العضوية .**

**٢ ـ علم الآثار .**

**٣ ـ الانثروبولوجيا الثقافية او الاجتماعية .**

**٤ ـ الانثروبولوجيا اللغوية .**

**٥ ـ الانثروبولوجيا التربوية : التي ادخلتها الكليات التربوية في مناهجها(٢) .**

هذه هي فروع ( **الانثروبولوجيا** ) الهامة ، فالاول والثاني (**العضوية والآثار**) هما اقرب ما يكونان الى **البيولوجيا** ، غير انهما يركزان على اثر البيئة الجغرافية والاجتماعية في الناحية العضوية ، واما الثالث والرابع ( **الثقافية واللغوية** ) فانهما يربطان الانثروبولوجيا بالانسانيات والعلوم الاجتماعية ، واما الخامس (**الانثروبولوجيا التربوية**) **فهو موضوع جديد، اخذ يدخل كليات التربية ، ليسهم في تطوير الثقافات النامية .**

فاذا كان ( **الانتخاب الطبيعي** ) ، هو احد العوامل في تطور الاحياء منذ الازمنة القديمة ، فان ( **التربية** ) هي احد العوامل ـ لا بل العامل الهام جدا ـ **في التطور الثقافي** . وقد اتخذت **التربية** عاملا اساسيا عند

اعتبار تطوير اي ثقافة ، والمتخصص بهـذا الفرع يقوم بدراسة فكـر الثقافات المختلفة ، ويقوم بدراسة طبيعة الثقافة في مجتمع ما ، ثـم يحاول التطوير في المناهج التربوية ، التي ستنعكس ( مع الزمن ) عـلى تطوير مفاهيم المتعلمين ، فعن طريق التربية يمكن **تصفية الثقافة وتنقيتها من الشوائب ، الى ان تصل الى المرحلة المنشودة ، التي تنوي الوصول او الانتقال اليها**(٣) .

**تعريف الثقافة :**

يتفق جميع علماء ( **الانثروبولوجيا** ) على ان ( **الثقافة** ) هي موضوع علمهم ، ولكنهم يختلفون في تعريفها ، عرفهـا البعض بانها ( **السـلوك المكتسب** ) ، وعند البعض الآخر ، **الثقافة ليست السلوك** ، وانما هـي ( **تجريدات ماخوذة من السلوك** ) ، وبينما يعتبر البعض الاشياء المادية ، مثل الادوات والآلات والملابس والمنازل داخلة في نطاق الثقافة ، يرفض ذلك البعض الآخر ، ويقررون ان **الثقافة تقتصر على الافكار وانمـاط السلوك** .



وهذه الاختلافات في تعريف الثقافة ، لم تظهر الا في العقود الاخيرة، ففي نهاية القرن التاسع عشر واوائل القرن العشرين ، كان هناك شـبـه اتفاق عام بين العلماء ، على الاخذ بالتعريف الشـهير ، الذي وضعه **العالم الانكليزي ( تايلور )** وافتتح به كتابه ( **الثقافة البدائية** ) وفيه يقول: ( **الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والعقائد والفن والاخلاق والقانون والعادات وغيرها من القدرات والعادات التي يكتسبها الانسان بوصفه عضوا في مجتمع** )(٤) .

**ويعود ( تايلور )** في موضع آخر من الكتاب ذاته ، الى تاكيد ان **الثقافة** تشتمل **على الاشياء مثل الفاس والقوس والرمح وما الى ذلك ، وكذلك على الفنون العملية ، مثل : صيد السمك واشعال النار وصيد الحيوانات البرية وصناعة الحراب**(٥) . وقد سيطر هذا التعريف على عقول علماء **الانثروبولوجيا** لعقود عدة ، ولم تظهر الاختلافات المتناقضة الا منذ ربع قرن من الزمان ، واوضح تلك الاختلافات التعريف الذي توصل اليـه

العالمان الامريكيان ( **كروبر** ) و ( **كلاكهون** ) وهو : ( **الثقافة تجريد** )(٦). ووافقهم على هذا التعريف بعض علماء **الانثروبولوجيا الثقافية** في امريكا، واخص بالذكر قول العالم ( **بيلز** ) والعالم ( **هويجر** ) بأن **الثقافة هي** : ( **تجريد ماخوذ من السلوك الانساني الملاحظ حسيا ولكنها ليست هي ذلك السلوك** ) . ويقولان : ( **لا يستطيع الأنثروبولوجي ان يلاحظ الثقافة مباشرة** ) ، ويقول العالم ( كروبر ) في المعنى نفسه ، **بانه يمكن للعالم ان يرى الاشياء والاشخاص وافعالهم وتفاعلاتهم ، ولكن لا يمكن لاحد ان يرى الثقافة** .

ويتضح مما سبق ، أن المناقشات المعاصرة حول تعريف ( **الثقافة** ) تمثل **اتجاهين : اتجاه واقعي** يرى أن الثقافة ، هي كل يتكون من اشكال السلوك المكتسب الخاص بمجتمع او بجماعة معينة من البشر ، **واتجاه تجريدي** يرى الثقافة مجموعة افكار يجردها العالم ، من ملاحظته للواقع المحسوس الذي يشتمل على اشكال السلوك المكتسب الخاص بمجتمع او بجماعة معينة(٧) .

وناقش العالم الانثروبولوجي الامريكي ( **هوايت** ) هذين الاتجاهين ، وانتهى من مناقشته الى ( **النظرية الرمزية** ) في **تعريف الثقافة** ، وهي نظرية جديدة ، وأعتقد انها أصلح ما كتب في هذا الموضوع . وتتلخص هذه النظرية ، في **ان الانسان هو المخلوق الوحيد الذي لديه الملكة او القدرة على اعطاء معاني الاشياء والافعال التي يلاحظها ، وكذلك القدرة على فهم تلك المعاني** . ويسمي ( هوايت ) **تلك القدرة عملية ( اضفاء الرموز** ) ، ويرى اللغة الكلامية اوضح وادق لتلك العملية .

**ويحدد ( هوايت ) تلك الاشياء والافعال** ، التي يضفي عليها الانسان معاني محددة **بالافكار ، والعقائد ، والاتجاهات ، والعواطف ، والافعال، وصور التفاعل ، والعادات ، والقوانين ، والنظم ، والاعمال ، والاشكال الفنية ، واللغات ، والادوات ، والآلات ، وجميع الأشياء التي يصنعها الانسان** . ويمكن لهذه الاشياء والافعال ذات المعاني ، أن ترجع الى اطارين مختلفين ، واختيار احدهما يقوم على اساس اهداف الملاحظة

والتحليل والتفسير . **وهذان الاطاران هما : الاطار (الشخصي) ، والاطار ( خارج الشخصي ) .**

ويقصد **بالاطار الشخصي ، دراسة الفعل او الشيء او الفكرة او الاتجاه ، من زاوية علاقتها بشخصية الانسان ، بما فيها من عواطف واتجاهات وامزجة ، سواء اكان الانسان فردا ام جماعة ، واذا درسنا الاشياء والافعال الانسانية من تلك الزاوية ، تكون دراستنا في نطاق علم النفس ، او في صلب موضوعه** . اما الاطار **( خارج الشخصي ) فيتمثل في دراسة الاشياء والافعال نفسها ، من زاوية اخرى لا تتعلق بالانسان وشخصيته ، وانما بتحديد العلاقة بين تلك الافعال والاشياء بعضها بالبعض الآخر ، اي بصفتها امور خارجة عن شخصية الانسان ، واذا درسنا الاشياء والافعال ذات المعاني من تلك الزاوية ، تكون دراستنا في نطاق الانثروبولوجيا الثقافية ، او في صلب موضوعها .**

وينتقل **( هوايت )** بعد ذلك التمهيد الى تعريف الثقافة ، بانها : **الاشياء والافعال ذات المعاني التي تدرس في الاطار (خارج الشخصي)(٨).** وقد فضل ( هوايت ) استخدام اصطلاح جديد بدلا من **الانثروبولوجيا الثقافية** ، وهو **( علم الثقافة )** ، ولكن العلماء لم تستجب لذلك ، وما يزال اصطلاح **( الانثروبولوجيا الثقافية )** هو السائد في الجامعات والدراسات والمؤلفات والمؤتمرات .

**ـ التنشئة الثقافية :**

يولد الطفل محملا بقدرات طبيعية تؤهله للحياة **في ثقافة ما** ، الا انه لا يولد مؤهلا لثقافة خاصة او معينة . لذا فان الطفل المقدرة على **التثقف باي ثقافة يمكن ان تقدم اليه ، مع شيء من التحوير والتطوير ، وتصبح هذه الثقافة جزءا من مركبات شخصيته** ، وعلى الطفل ان يتعلم ثقافته ، حتى يتمكن من العيش واحدا من افرادها ، وتقع مسؤولية التعليم هذه ، على الكبار من ابناء ثقافته ، وانه يجد نفسه مضطرا لهذا التعلم لسببين :

**اولهما** : كي يتمكن من كسب رزقه بيده .

**والثاني** : كي يتحلى بصفات شخصية تكون مقبولة في تلك الثقافة، التي قدر له ان يعيش فيها .

وان **لكل ثقافة طابعا شخصيا ، او شخصية نموذجية** ، تشجع افرادها وتقدم لهم الثواب ، اذا ما تحلوا بهذه الشخصية ، وتعاقبهم اذا ما ابتعدوا عن هذا النموذج ، ولم يمتثلوا للضوابط الاجتماعية ، التي من شأنها ان تخلق هذا النوع من الشخصية .

ولقد بحث في **شخصية الانسان** ، اناس من اختصاصات مختلفة ومتباينة ، ويركز الانثروبولوجيون عند دراسة **تربية الاطفال** على عمليات ثلاث .

**الاولى : التثقيف** ، وهو عبارة عن اكتساب ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه الطفل .

**الثانية : تكوين الشخصية** ، وهذه تعتبر نتائج الثقافة وعملياتها المختلفة التي تؤثر في الطفل .

**الثالثة : التنشئة الاجتماعية** . وهي العمليات التي من شأنها ان تجعله عضوا فعالا في ذلك المجتمع ، يشعر كما يشعر الانسان الآخر في هذا المجتمع ، ويفكر كما يفكر الآخرون في مجتمعه(٩) .

ويدرك المربون كذلك ، بان الانسان يكتسب انماطا سلوكية واتجاهات وآراء وقيما من مصادر شتى،ولها اثر كبير في شخصيته اضافة الى التربية الرسمية التي يحصل عليها من المدارس ، والجامعات ، وبقية المؤسسات التربوية . **فالطفل** مثلا يتأثر ويكتسب الطريقة التي تعامله بها **العائلة** في المقام الاول،ثم يتأثر **برفاق اللعب** مع ازدياد عمره،وهكذا يتسع تأثره باتساع افقه وتفاعلاته ، وباتساع دائرة الخبرات المختلفة التي يحصل عليها في حياته اليومية ، وانه يتفاعل ايضا مع **وسائل الاتصال كالاذاعة والتلفاز والصور المتحركة والصحف والكتب** ، وان لهذه المؤثرات جميعا

اثرا في شخصية الانسان ، وفي تكوين هذه الشخصية ، وخصوصا العائلة التي ترعى الفرد في السنوات الهامة من حياته ، والتي تتكون بها شخصيته .

وعلى الرغم ، من ان لكل **ثقافة انسانية** طرقا خاصة في تربية الاطفال وتلتزم بهذه الطرق ، الا انه لا يمكن لاي **ثقافة** ان تنتج افرادا متجانسين تماما في سلوكهم ، وفي طرق استجاباتهم ، وفي مدى التزامهم بالقيم وبالضوابط الاجتماعية ، وفي طرق حياتهم ، وذلك لانه يبقى عامل هام ، وهو عامل **الفروق الفردية** ، الذي كثيرا ما يساهم في تكوين الافراد ، وفي تمايز بعضهم عن بعض ، وكذلك هناك عامل هام اخر تمليه الثقافات وهو **عامل المراكز** ، فتقسم الثقافة المجتمع الى مراكز مختلفة ، وتعين لكل مركز سلوكا معينا يلازمه ، ويفرض على الافراد الذين في مراكز متشابهة ان يسلكوا ( او ان يلعبوا ادوارا متشابهة ايضا ) .

وتتحدد هذه المراكز بالجنس ( كان يكون ذكرا او انثى ) ، **وبالعمر** كان يكون طفلا او شابا ) ، **وبالحالة الزوجية** ( كان يكون متزوجا او عازبا ) ، **وبالوظيفة** ( كان يكون مدرسا او عاملا ) . ان لكل مركز ، نتوقع سلوكا معينا من صاحبه ، **فالام** لابد ان تلعب دور الامومة ، هكذا يتوقع منها افراد المجتمع ويندر الا تسلك الام سلوك الامومة ، **والمدرس** ايضا نتوقع منه سلوكا معينا وهكذا . ان الانسان لا يلتزم بمركز واحد فقط طيلة وقته ، ولهذا لا يلتزم بسلوك معين ، يمكن للرجل مثلا ان يلعب في هذه الساعة دور المعلم ، ثم بعد ساعة من الان ( عندما يعود الى البيت ) يمكن له ان يلعب دور الاب ، فهذه الادوار تتغير بتغير المركز.

ان هذين العاملين : **( الفروق الفردية ) و ( اختلاف المراكز )** يسمحان بالتباين بين افراد **الثقافة الواحدة** ، على الرغم من تربيتهم على نهج واحد .

## ـ التربية والتغير الثقافي :

ان **التربية** الان يمكن ان تكون اداة فعالة في تطوير ثقافة المجتمع وتغييرها نحو اي اتجاه ، بحيث يخدم اغراض ذلك المجتمع واهدافه .

كذلك فان هذا الدور ينم عن نهج جديد ، وكانه يراد ان يقال ، ان التربية القديمة التقليدية ، اصبحت لا تصلح للمجتمعات الحديثة ، السريعة التغير والتطور .

وان اصعب ما يواجهنا ، هو وضع مفهوم شامل واضح ، لكلمة ( **ثقافة** ) ومع انني افردت فقرة كاملة لتعريف الثقافة ، الا انني سأقدمها هنا في سياق الحديث عن التربية ، لا من اجل التكرار بل **لاهمية مفهوم الثقافة بالنسبة للتربية** ، انها العامل المشترك **بين علمي الانثروبولوجيا والتربية** . ويستخدم بعض الكتاب **كلمة ( حضارة ) بدل كلمة ( ثقافة ) كما ان بعضهم الاخر يستعملها خطا بدل كلمة ( مجتمع ) .**

ان كلمة ( **مجتمع** ) تعني الناحية البيولوجية ، من المجموعة السكانية في الدرجة الاولى ، واما ( الثقافة ) فتعود الى مجموعة السلوك ( او السلوك الجمعي ) للمجتمع الواحد . **فالمجتمع** والثقافة **شيئان مختلفان ، ولا يجوز الخلط** بينهما .

اما كلمة ( **حضارة** ) فيرى معظم الكتاب ، انها اقل دقة من كلمة ( **ثقافة** ) . **فالحضارة** هي الجانب المادي من الثقافة ، **وبالتالي تعتبر بمثابة الشق ( التكنولوجي ) الذي هو شكل من اشكال الثقافة ، باعتبار ان الثقافة تشتمل ايضا على جوانب اخرى ( لامادية ) ، كالدين والفن والفلسفة والقانون ، اضافة الى اتجاهات السياسة والاخلاق والقيم .**

ونظرا للتغير الهائل الذي يطرا على الجوانب المادية والتكنولوجية للثقافة ، صدرت اشكال ثقافية معقدة ، وعلى درجة عالية من التركيب والرقي ، تلك هي اشكال او انماط من الحضارة . بمعنى **ان الحضارة هي ( نوع ثقافي معقد ) ، او هي ( ثقافة حضرية مركبة ) ، وهذا هو السبب الذي من اجله ، اتجهت ( ثقافة اهل المدن والحواضر ) نحو اعقد الانماط والاشكال الثقافية .**

فكلمة ( ثقافة ) **تدل على السلوك ، انها مجموعة الانماط السلوكية لمجموعة سكانية ، تؤثر في سلوك الفرد ، وتشكل شخصية الانسان ،**

**وتتحكم في خبراته وقراراته** . وفي الواقع لا يمكن ان تكون هناك شخصية من غير ثقافة ، وبعبارة اخرى **لا يمكن للانسان ان يصبح ما هو عليه الا** بفضل الثقافة ، ويقرن علماء النفس الاضطرابات العقلية عند بعض الافراد ، بفقدهم الاتصال بالحقيقة ، التي هي هنا **الثقافة** ، والانسان لا ينمو في الثقافة فحسب وانما يحاول تعديلها دون ان يفقد اتصاله بها فهي جزء من ( الانا ) للانسان ، ان لم تكن الجزء الرئيسي .

ويمكن اعتبار **الثقافة** لاي مجتمع ، بيئة تنمو وتترعرع **التربية في كنفها متأثرة بها ومؤثرة فيها** ، وتأتي **اهمية الثقافة للتربية** ، من انه ثابت بأن الانسان لا يعيش من غير **بيئة ثقافية ، ولا يمكن للانسان ان يصبح ما هو عليه الا بفضل الثقافة وتأثيرها فيه . فالثقافة تتحكم بالصفات المكتسبة ( التي تضاف للطفل بعد ولادته ) جميعا حتى يصبح راشـدا .**

ويشكل **التغير** الثقافي مشكلة هامة بالنسبة للمربين **في قرننا الحالي** فالمعارف والمخترعات التي توصل اليها الانسان في هذا القرن ، تفوق انجازاته بكاملها في القرون الماضية . والمشكلة هذه اشد حدة في المجتمعات المتقدمة منها في المجتمعات النامية ، خصوصا ان الطلاب اخذوا يستقون علمهم من ( التليفزيون ) الذي هو أحدث واسرع في احضار المعلومات من المدرسة ، وما ان ينتهي المربون من وضع مناهجهم الا وقد ظهرت نظرية جديدة افسدت عليهم خططهم ، وعلى الرغم من ان مجتمعنا العربي يعد من المجتمعات النامية الا انه يواجه **سرعة في التغير الثقافي** ، كتلك التي تواجهها المجتمعات المتقدمة ، وهذا الوضع ليس طبيعيا ، فقد جاء نتيجة للاحتلال الصهيوني للاراضي العربية ، فنحن نواجه الان مشكلة معرفة خريطة ثابتة للمنطقة ، كما أننا نواجه الاستقرار على رأي موحد بالنسبة لمؤسساتنا الاجتماعية والتربوية .

والابحاث التي تعالج **مشكلة التغير الثقافي** ، قائمة في المجتمعات الغربية على قدم وساق ، ومن الافكار المطروحة هناك ، بالنسبة لتلك المشكلة ، تتلخص في **تغيير اساليب التعليم والتدريس** ، بحيث يصبح **التعليم** مبرمجا تقوم به عقول ( الكترونية ) ، وهناك مدرسة اخرى تخالف هذه الفكرة مشفقة على الانسان ، كي لا يصبح عبدا للالة ،

وتنادي هذه المدرسة بتدريب المتعلمين على حل المشكلات بدل ان تعطي لهم المشكلات محلولة ، وهناك فريق اخر من المفكرين يشعر بأن التقدم ( التكنولوجي ) أمسك بالعالم الغربي على حين غرة ، ولا مجال للجدل ولا بد من العمل السريع .

**ـ وظائف الثقافة :**

**تخدم الثقافة الانسان بطرق ثلاث(١٠) :**

**١ ـ في التكيف ( ككائن بيولوجي ) مع بيئته الطبيعية .**

**٢ ـ تقدم له نظاما من السلوك المعين ، والاتجاهات ، يستخدمه في علاقاته مع اخيه الانسان ، ومع حاجاته ، ومع نفسه .**

**٣ ـ تؤكد استمرار الجماعة وتلاحم افرادها ، بعضهم مع بعض .**

وفيما يلي بعض الوظائف التي تقدمها الثقافة لافرادها :

**١ ـ تعرف الانسان بالمواقف التي يمكن ان تواجهه وتقدم له طرقا لمعالجتها :**



منذ أن يولد الطفل ، يحاط برعاية ابويه ، اللذين يحددان له انماط السلوك المطلوبة ، فهما يعلمانه : كيف يأكل ، وكيف يشرب ، وكيف يشبع حاجاته . وعندما يترك البيت لاول مرة ، فانه يتعلم من يصاحب ، ومع من يلعب ، وكيف يواجه بعض المشكلات ويحلها بطريقة معينة ، يرضى عنها المجتمع المحيط به ، ويرضى عن هذه الحلول ابواه واهله واقاربه . ويتعلم من هم الاقربون اليه ، وعندما يبتعد عن الاهل يبقى معه من يراقبه ، وكل **ثقافة تحدد** هذا المراقب ، وفي بعض **الثقافات يغرس في هذا** الطفل شيئا من **الخجل** ، فيما اذا قام باعمال تخالف ما تقبله **الثقافة** ، وفي ثقافات اخرى ينمي معه الضمير الداخلي ، الذي يجعله يشعر بالذنب فيما اذا قام باعمال تخالف ما تعلمه في السابق وما ربي عليه ، واجمالا **تصبح الثقافة السائدة في المجتمع الذي ربي فيه** الفرد ونظامها جزء من شخصية الانسان .

ب ــ اشباع الحاجات :

عندما يريد الانسان أن يشبع حاجاته ( الفيزيولوجية ، فانه لايحتاج لان يخترع طرقه الخاصة لاشباع هذه الحاجات ، وانما يجد طرقا كانت قد تطورت الى ان اصبحت ما هي عليه ، فتقدمها له **الثقافة** جاهـزة ، وما عليه الا اتباعها حتى يتمكن من اشباع حاجاته بوساطتها ، وتقوم **الثقافة** ايضا بوضع بعض الطقوس الملازمة لهذه الطرق ، التي يشبع الانسان فيها حاجاته ، وتعين له طرقا مفضلة للقيام بذلك .

ج ــ الادراك والعاطفة :

ان الثقافة تعلم الانسان ، كيف يدرك الاشياء ، وتحدد له النافذة التي يطل منها على العالم ، وتقرر له كيف سيكون شعوره في مقـام معين وفي حالة معينة . هناك في بعض **الثقافات** من يبكون الميت ، وهناك من يشعرون بالحزن فقط ، كذلك فان **الثقافة** تحدد للانسان الاشياء التي يخشاها ويرهبها ، والاشياء التي لا تخيف .

د ــ الاهداف :

ان **الثقافة** تعطي معنى معينا للحياة ، فهي التي تحفز الانـسـان ، وتضع له اهدافا معينة تجبره ( بطريقة غير مباشرة ) على المحاولـة المستمرة لتحقيقها .

هـ ــ بناء الشخصية :

ان الانسان **نتاج ثقافته** ، **فالثقافة** هي التي تخلق شخصية مشتركة ومتشابهة لافرادها ، انها تغذي شخصية الانسان ، وتمدها بالمقومـات اللازمة لها . وبالتالي تصبح الثقافة مركبا هاما من مركبات شخصية الانسان . وتجدر الاشارة هنا الى ان الانسان لا يأخذ الثقافة اخـذا كاملا وعشوائيا ، وانما يمتصها بطرقه الخاصة ، محولا اياها الى اشياء تختلف قليلا عن أصولها .

و ــ الضوابط الاجتماعية :

تضع كل **ثقافة** تعريفا للسلوك الصحيح ، الذي تتوقعه من جميع

اتباعها ، ويتعلم الانسان هذا السلوك الصحيح بطريقة ( ما أسميناه ) **التنشئة الاجتماعية** . وتضمن **الثقافة** التزام افرادها بهذا السلوك المعين **بوضع ضوابط اجتماعية تعتمد على الثواب والعقاب** ، فإذا اتبع الانسان عادات ثقافته ومعاييرها وتقيد بالقيم السائدة في هذه **الثقافة** ، فانه يثاب على ذلك ، ولكل **ثقافة** طرقها الخاصة في هذه الاثابة ، كما أن **الثقافة** ايضا تضع العقاب لمن يقترف مخالفة لتقاليده الثقافية ، ويختلف هذا العقاب باختلاف الذنب ، كما ان هذه الذنوب تختلف من ثقافة الى أخرى(١١) .

وباختصار ، فإن **الثقافة للانسان بمثابة طريق يسير عليه** ، وتعتبر في بعض الاحيان نعمة للانسان ، كما تعتبر في احيان اخرى نقمة عليه ، فهي من جهة تقيده وتفرض عليه طريقة معينة ، ربما كان غيرها افضل منها ، ومن جهة اخرى نجد ان لولا **الثقافة** لاضطر كل انسان للكفاح بمفرده ، من اجل شق طريق له في الحياة ، وهذه عملية شاقة ، ربما لا يتمكن بها من انجاز أي شيء ، ويبقى يعيش كبقية الاحياء الأخرى ، التي لا تملك ثقافة .

**ـ الثقافة و الشخصية :**

ان من أعظم الانجازات ، في مجهودات الانسان الطويلة ، لفهم طبيعة النفس البشرية وقدراتها ووظائفها ، ظهور ثلاثة علوم رئيسة ، هي : **علم النفس ، وعلم الاجتماع ، والانثروبولوجيا** . وفي الوقت نفسه ، الذي تحقق فيه تلك العلوم الكثير من النجاح، لتعمقها في المجالات التي تخصصت فيها ، فان الشعور باهمية التعاون بين تلك التخصصات ، اخذ يتعاظم مع مرور الوقت ، بحيث اصبحت الحاجة الى **ظهور علم جديد ، يجمع الفرد والمجتمع والثقافة** ، في موضوع واحد ، امرا لا مفر منه لدراسة ( ديناميات ) السلوك الانساني ، ولشرح المستويات العميقة التي وصل اليها ، كل علم متخصص على حدة .

وان الاساس الذي يجمع تلك العلوم الثلاثة هو **الفرد** ، لان **الفرد** بحاجاته وقدراته هو في النهاية الاساس لكل الظواهر النفسية والاجتماعية

والثقافية ، **والفرد هو نقطة التقاء علم النفس وعلم الاجتماع والانثروبولوجيا** ، وبدات بعض الاقسام العلمية في الجامعات ، في الجمع بين العلوم الثلاثة ، تحت عنوان : **علم السلوك الانساني ، او علم العلاقات الانسانية** .

ويعتبر **موضوع الشخصية** ، من اهم الموضوعات التي تتطلب التعاون بين تلك العلوم ، بل إن الابحاث الميدانية حول السمات المشتركة في شخصيات اعضاء المجتمع الواحد ، قد اثبتت ان الدراسة الدقيقة لهذا الموضوع ، تتطلب تعاونا اوسع من **تعاون علم النفس وعلم الاجتماع والانثروبولوجيا** .

**ويتلخص موضوع الانثروبولوجيا ، في تحديد العلاقة بين الثقافة والشخصية** ، ولا تسير تلك العلاقة في اتجاه واحد ، وانما في **اتجاهين** ، هما : **اثر الثقافة في الشخصية ، واثر الشخصية في الثقافة** .

**اولا ــ اثر الثقافة في الشخصية :**



يتفق علماء الانثروبولوجيا على وجود الاختلافات والفروق الفردية، في شخصيات اعضاء المجتمع الواحد ، ويتفقون على وجود تفرع وتعدد لاشكال الشخصية في المجتمع الواحد ، تكون معا ( **صيغة كلية** ) متكاملة ، يمكن ان تسمى ( **الشكل الرئيسي للشخصية** )(١٢) . هذا بالنسبة للمجتمع ككل ؛ وتمد تلك ( الصيغة الكلية ) افراد المجتمع الواحد ، بالمفاهيم العامة والقيم ، التي تجعل في الامكان حدوث استجابة عاطفية موحدة لاعضاء المجتمع نحو مواقف تتضمن قيمهم العامة المشتركة .

وتتميز انماط **التربية المبكرة** ، وما يصاحبها من تدريبات وتنظيمات يخضع لها الاطفال ، بتأثيرها على المستويات العميقة لشخصيات هؤلاء الاطفال ، ويتفق **علماء الانثروبولوجيا التربوية** ، على ان السنوات الاولى في حياة الفرد هي مرحلة حاسمة جدا في **تكوين القيم والاتجاهات العامة** ، وتمثل تلك الامور المستويات العميقة من مضمون الشخصية ، **يرجع الى** الدراسات والابحاث التي اجريت في المجتمعات الغربية وغيرها ، **والتي**

شملت تقريبا معظم ثقافات العالم . واجمالا ، **إن الثقافة هي المسؤولة عن الشكل الرئيسي للشخصية في اي مجتمع** ، وباختلاف **الثقافات** تختلف **اشكال الشخصية ، ويقصد بشكل الشخصية مجموعة السمات الاكثر تكرارا بين افراد المجتمع الواحد** ، وقد ميز ( **لينتون** ) **بين شكلين ، الشكل الرئيسي للشخصية** ، وهو يميز معظم شخصيات افراد المجتمع ، ويتمثل هذا الشكل الرئيسي في مجموعة من القيم والاتجاهات العامة التي تتمركز في المستويات العميقة من شخصية الفرد ، والى جانب الشكل الرئيسي للشخصية ، يوجد في المجتمع الواحد عدة اشكال اخرى للشخصية ، هي **شخصيات المركز** . وذلك لان الافراد الذين يشغلون مركزا اجتماعيا واحدا في المجتمع ، يقومون باداء عدة ادوار متشابهة ، ويطبع هذا الاداء شخصياتهم بسمات مشتركة .

**ثانيا ـ اثر الشخصية في الثقافة :**

**الثقافة مكتسبة** ، **والانسان هو صانعها** ، وهذه **الحقيقة العلمية تشير الى اهمية موضوع اثر الشخصية في الثقافة** ، وهو الجانب الثاني من موضوع **الانثروبولوجيا** ، **ومن اهم الدراسات المرتبطة بموضوعنا هذا ، دراسة عملية التجديد والاختراع** .

ولا يقتصر موضوع **اثر الشخصية في الثقافة** ، على دراسة عمليات **التجديد والاختراع** في ذاتها ، وانما يتعلق ايضا **بدراسة استجابة الجماعات للتجديد ، سواء اكانت تلك الاستجابة بالقبول أم بالرفض .** وكذلك يرتبط موضوع اثر الشخصية في الثقافة بصورة اخرى **بعمليات التغير الثقافي ذات المدى القصير ، وهي العمليات الاحيائية** ، وتعرف العمليات الاحيائية على انها محاولات منتظمة ومقصودة ، يقوم بها بعض اعضاء المجتمع ، بهدف بناء ثقافة تمدهم باشباع افضل لرغباتهم ، ويتحقق هذا الهدف عن طريق قبول سريع ، لنمط من التجديدات المتعددة الممكنة .

وان اول من نادى باهمية دراسة موضوع **( الثقافة والشخصية )** دراسة علمية ، **هو العالم الانثروبولوجي الامريكي ( هوايت )** ، ونشر راية

في مقالة ، بعنوان ( **الشخصية والثقافة** ) في عام ١٩٢٥ م ، في احدى المجلات العلمية .

ومن ابرز النظريات ، التي تقوم **بتفسير العلاقة بين الثقافة والشخصية** ، وتعطي ثقلا كبيراً **للثقافة ، نظرية ( رالف ليتون )** وتقوم هذه النظرية على الافتراضات التالية :

**١ – إن الخبرات المبكرة للفرد تؤثر تأثيراً مستمراً في شخصيته وفي تنظيمه المتصل بالقيم .**

**٢ – ان الخبرات المتشابهة تنتج تنظيمات متشابهة في شخصية الافراد الذين يتعرضون لهذه الخبرات .**

**٣ – إن وسائل العناية بالاطفال وتربيتهم تتحدد ثقافيا ، وتميل الى ان تكون متشابهة بالرغم من انها ليست واحدة ، بل لعدد مختلف من الاسر في المجتمع .**

**٤ – إن وسائل العناية بالاطفال وتربيتهم تختلف من مجتمع لاخر(١٣).**

ويختلف تأثر الفرد وتأثيره في ثقافته ، باختلاف مراحل نموه ، **فتأثر الفرد يكون في قمته وهو صغير ، وبتقدم الانسان في العمر تزداد نسبة تقبله الشعوري او رفضه للخبرات الثقافية ، كما تبدو ايجابية الفرد بصفة خاصة ، عندما تدخل الاختراعات والافكار الجديدة الى ثقافته** ، فهو يفكر فيها ويناقشها ويتقبلها او يرفضها او يعدلها ، وبذلك تقوم الشخصية بدور كبير في التأثير في الثقافة وتجديدها . ويذكر **( البورت ) ثلاثة مستويات ، لتبني الفرد لمعايير ثقافته :**

**١ – يتبنى الفرد معايير الثقافة في بداية حياته .**

**٢ – ويتصرف ضد هذه المعايير في المرحلة التالية .**

**٣ – ويتبع المعايير المعدلة للثقافة ، كمحاولة لتعديل الشخصية الناضجة(١٤) .**

## ـ الخاتمـة :

اذا صح ، ان نطلق **كلمة التربية** ، على كل عملية تؤثر في تنمية الكائن الحي وتكييفه وتغييره ، جاز لنا ان نقول ، اننا نربي النبات ، كما نربي الحيوان ، ونربي الانسـان ، لان هذه الكائنات الحية قابلة للنمو والزيادة ، باستجابتها من الداخل للمؤثرات الخارجية او الداخلية ، وان هناك اختلاف في نوع الاستجابة وقوتها .

وتطلق كلمة ( **التربية** ) على كل عملية ـ أو مجهود او نشـاط ـ **تؤثر في** قوى الطفل وتكوينه ، بالزيادة ، او النقص ، او الترقية ، او الانحطاط ، سواء أكان مصدر هذه العملية الطفل نفسـه ، ام البيئة الطبيعية ، ام الاجتماعية ، بمعناها العام ، او بمعناها الضيق المحدود . فالطفل خاضع باستمرار لعمليات تغير في تكوينه الجسمي ، والعقلي ، والخلقي . وهذه العمليات هي **التربية** ، ومصادرها او مسبباتها ، هي عوامل التربية .

وتتمحور **الانثروبولوجيا التربوية** في دائرتين : **الانثروبولوجيا ، والتربية** . وعندما نتكلم عن التربية فاننا نقصد **التثقيف هو تزويـد الانسان ، منذ الطفولة الى سن الرشد ، بخصال يرتضيها له المجتمع .** فالانسان ( اي انسـان ) يتحلى بسلوك ثقافي تعتمد طبيعته على الثقافة **والمجتمع** الذي هـو عضو فيه ، **فالثقافة بعناصرها المـادية وغير المادية ، تحفز الانسان الى التحلي بالسلوك المبدع ، وترفع من طموحه او تجبره على اتخاذ موقف معاكس .**

واذا كانت **الثقافة** هي وسيلة الانسان الى البقاء والتطور ، فإن **التربية هي المؤسسة الثقافية لحفظ التراث الثقافي ونقله من جيل إلى جيل** ، ولقد قامت التربية منذ اقدم العصور ، بمسؤولية **الاعداد الثقافي للاجيال الناشئة .**

ولعلنا لا نكون مبالغين اذا قلنا بان **التغيرات الثقافية** التي تحدث في عالمنا اليوم ، لم يكن لها مثيل في تاريخ البشرية ، من ناحية الكم والكيف ، وتتطلب هذه التغييرات تكيفا خاصا من جانب افراد المجتمع ، وفي هذا المجال يبرز ، **دور التربية** ، الذي يقوم بإعداد الاجيال الناشـئة ، ولقد

كان دور التربية الى عهد قريب يقتصر على نقل **التراث الثقافي** الى الاجيال الناشئة ، لتندمج في حياة المجتمع الذي تعيش فيه ، وتتكيف مع أوضاع هذا المجتمع ، الا ان هذا الدور لم يعد صالحا في عصر التغييرات المذهلة الذي نعيش فيه ، اي انه ليس من المعقول ان تقتصر **التربية** على اداء دورها التقليدي ، في حفظ التراث الثقافي ونقله .

ولقد اضحى **التغير الحادث اليوم** في العالم ، سريعا ومكثفا ، الامر الذي يجعل من الصعب على الانسان ان يلاحقه او ان يتكيف معه ، وبهذا تتزايد الصعوبات ، وتتعقد الامور ، فتتراكم الكوارث وتتضخم ، بحيث يأتي المستقبل بمشكلات او امور جديدة ، قد نعجز عن رؤيتها في الوقت الحالي ، وبالتالي نجد انفسنا في مواجهة تلك الظاهرة التي سماها **( الفن توفلر )** ( بصدمة المستقبل ) .

وقد ابدى بعض علماء **الانثروبولوجيا الغربيين ، ومعهم زملاؤهم من الدول النامية** ، اهتماما كبيرا بمشكلات الانسان المعاصر ، واتخذوا من المواقف من خلال دراستهم ومؤلفاتهم ما يستحق كل تقدير واعجاب . وان قدرات الانثروبولوجيين واسهاماتهم في المشاركة مع غيرهم ، تكمن في حقيقة الامر ، في مادتهم التقليدية ، ومنهجهم المتطور دائما ، وهم يؤمنون بالانسان وقدراته وامكاناته ، ويعرفون عن يقين ان هذا الايمان سيؤدي به حتما ، الى ايجاد السبيل لتعديل اسلوب حياته ، وتكوين ثقافة من نوع جديد ، تضمن للحياة استمرارها على نحو افضل .

## ـ مراجع البحث :


(١) د. قباري محمد اسماعيل : علم الاجتماع الثقافي ، الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية ، ط(١) ١٩٨٢ م ، ص ١٣٦ .

(٢) د. احمد ابو هلال : مقدمة الى الانثروبولوجيا التربوية ، الجامعة الاردنية ، عمان ط(١) ١٩٧٤ ، ص ١٤ . ويعد هذا الكتاب وحيدا في المكتبة العربية ، الذي يحمل عنوان : ( الانثروبولوجيا التربوية ) .


←

(٣) المرجع السابق عنوان : ( الانثروبولوجيا التربوية ) .

(٤) د. عاطف وصفي : الثقافة والشخصية ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٨٠ م ص ٨٠ .

(٥) المرجع السابق نفسه ، ص ٨١ .

(٦) د. عاطف وصفي : الانثروبولوجيا الثقافية ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧١ ، ص ٦٦ .

(٧) المرجع السابق نفسه ، ص ٦٧ .

(٨) المرجع السابق نفسه ، ص ٧٠ .

(٩) د. احمد ابو هلال : مقدمة الى الانثروبولوجيا التربوية ، ص ١٩٩ .

(١٠) المرجع السابق نفسه ، ص ١٧٢ .

(١١) المرجع السابق نفسه ، ص ١٧٢ – ١٧٥ .

(١٢) د. عاطف وصفي : الثقافة والشخصية ، ص ٨٠ .

(١٣) د. حسن الفقي : الثقافة والتربية : دار المعارف بمصر ط(٢) ١٩٧٧ ، ص ٣١ .

(١٤) المرجع السابق نفسه ، ص ٤٢ .



● ● ●

# رعشة الشعر

عبد المعين الملوحي



## مقدمة

اذا الشعر لم يهزك عند سماعه
فليس حريا ان يقال له شعر

إني لاطرب على حسن الشعر كما اطرب على حسن الغناء ، ( الأمين ) .

لا اريد في هذا البحث ان اتحدث عن الشعر عامة ، ولا عن الشعر العربي خاصة ، وانما اجتزىء بحثي على بعض مظاهر التأثر والرعشة التي كانت تصيب العربي ، وهو يستمع الى الشعر الجيد .

---

– عبد المعين الملوحي : اديب وشاعر من سورية ، يهتم بالدراسات الادبية ويعنى بالترجمة والتحقيق ، ينشر منذ اوائل الاربعينات. ومن مؤلفاته « ديوان ديك الجن » « الحماسة الشجرية » ، « الادب الفيتنامي » .

فهو يسجد له حيناً ، ويلقي نفسه في البئر او في البحر ، وهو يغنيه عن الطعام ، فاذا هو شبعان ، ويغنيه عن الشراب فاذا هو ريان ، وهو يتبرع لشيطان الشعر بردائه وهو يضرب له راسه بالعمد حيناً .

وقد اخترت هذه المظاهر المدهشة من بعض كتب التراث العربي ، وانا لا ازعم اني احطت بها كلها . ولكني جمعت منها ما هو ادل على تاثير الشعر في النفوس وما يصيبها من رعشة عند سماعه . والاحظ أن هذه الرعشة لا تقتصر على سماع شعر الغزل والنسيب وحده ، ولكنها تمتد لتتناول كل شعر جديد مهما كانت أغراضه . ولكني مع ذلك اجدني مضطراً الى التمهيد البحث بايراد بعض ما قيل في تعريف الشعر أولا . وفي موقف العرب من الشعر ثانياً ، وفي تأثيره فيهم ثالثاً ، ثم اورد نماذج من هذا التأثير و تلك الرعشة التي اصابتهم رابعاً .

**تعريف الشعر :**

آ ـ جاء في المعجم الادبي للاستاذ مجدي وهبة ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤ ما يلي في اختصار :



**الشعر :**

هو فن من فنون الكلام يوحي عن طريق الايقاع الصوتي واستعمال المجاز بادراك الحياة والاشياء ادراكا لا يوحي به النثر الاخباري .

ولقد اختلفت الآراء في تعريف الشعر . الا انه اتفق غالبها على خواص اساسية لا بد من وجودها في الكلام حتى يستحق ان يسمى شعراً وهي :

١ ـ التعبير عن احساس قوي وتأثر عميق ...

٢ ـ انتقاء الالفاظ المستخدمة فيه ...

٣ ـ ترتيبها ترتيباً موسيقيا خاصاً يعبر عنه بالوزن ..

٤ ـ ويزيد الشعر العربي قيداً لفظيا خاصاً آخر هو وجود القافية وان ثار عليه في العصر الحديث شعراء الشعر الحر .

ب ـ وجاء في معجم مصطلحات الادب : عبد النور ص ١٤٨ ـ ١٥٢ باختصار

**شعر :**

١ ـ فن يعتمد الصورة والصوت والجرس والايقاع . ايوحي باحساسات وخواطر واشياء لا يمكن تركيزها في افكار واضحة للتعبير عنها في النثر المألوف . والمعروف أن تحديد الشعر تحديداً وافياً في غاية الصعوبة ، ان لم يكن من الامور المستحيلة ، لذلك اختلفت المذاهب الادبية في موقفها من تحديده ، غير ان فيه عنصرين اساسيين واضحين في تكوينه هما :

آ ـ اللغة ، وهي مختلفة عن لغة النثر .

ب : الرؤيا التي لا يمكن الابانة عنها الا باللغة الشعرية فتتيح للانسان رؤية حدسية مختلفة كل الاختلاف عن النثر .

وحسب هذا الرأي يصبح الشعر اداة المعرفة معبرة عما يستحيل بلوغه عن طريق العقل ويتجاوز البحور والاوزان ؛ بحيث يتيسر لنا ان ندخل في دواوين الشعراء عدداً من الآثار غير المنظومة وبذلك يتخطى في مضمونه النظم الذي يكتفي باستقامة الوزن وصحة القافية وسلامة التركيب .

٢ ـ ان الموهبة الشعرية قد تتجلى في وضوح في آثار عدد من الادباء الناثرين . . .

٣ ـ ان الموهبة الشعرية ملكة ذاتية تنمو داخل الشخصية المتميزة عاطفياً او عقليا فتمكنها من فهم العالم المنظور وغير المنظور وتأويل اسرارهما . . .

٤ ـ ان تميز الموهبة الشعرية بالتفوق اهاب بكثير من المفكرين الى القول ، منذ اقدم العصور ، بأن هذه الملكة هي من مصدر غير انساني . . من شيطان .

٥ ـ اغراض الشعر لا تحد عدداً وشمولا ، لان موضوعه الحياة بكاملها بكل ما فيها من عوالم فكرية وعاطفية وخيالية .

ج ـــ وجاء في معجم لاروس الكبير :

**الشعر : فن الابيات في مقابل النثر :**

وهو الفن الذي يثير ويوحي أكثر الاحاسيس والانطباعات والهيجانات عنفاً وحدة ، يربط ربطاً حميماً بين الصوت والنغم والايقاع . الشعر فن رفيع كامل

الشعر رسم يتحرك وموسيقى تفكر ( دوشان )

هنالك كثرة من الابيات دون شعر ( هوغو )

القصيدة : أصلها : ( صنع ، خلق )

مؤلفة من ابيات تمتد امتداداً ما .

وهي من الناحية المجازية : كل ما يقدم او يوحي مادة غنية عجيبة في الخيال الشعري .

**الشاعر :**

كاتب ينصرف الى الشعر . ولا يجوز أن نخلط بين النظم والشعر .

الشاعر الحقيقي هو الذي يهز الروح ويثيرها ( فولتير ) .

الشاعر في المجاز هو الشخص الذي يملك خيالا خصباً وافكاراً نبيلة .

الفلاسفة الكبار هم شعراء العقل الانساني ( ساسي )

الفن يصنع الابيات ، والقلب وحده هو الشاعر ( شينييه )

أيها الشاعر : خذ قيثارتك .

ذلك هو النداء الذي هتفت به ربة الفن وهي تحمل الالهام الى الشاعر ( موسيه في ليلة مايو ) .

د ــ وفي ( تاريخ التمدن الاسلامي ) لجرجي زيدان نجد فصلين يتعلقان بالشعر عند العرب :

ج ١ : ٢٦ ـ ٣٣

ج ٥ : ٣٨ ـ ٤٥

ويفتتح زيدان بحثه بنقل رأي ابن قتيبة :

العرب مطبوعون على الشعر(١) .

**كثرة شعر العرب :**

نظموا ( العرب ) في قرن واحد او قرنين ما لم يجتمع عند امم العالم المتمدن في عدة قرون .

**منزلة الشعر :**

الشعراء كانوا حماة الاعراض وحفظة الآثار ونقلة الأخبار ، وربما فضلوا نبوغ الشاعر فيهم على نبوغ الفارس ... وفي الواقع فان ما بقي لنا من اخبار عرب الجاهلية وآدابهم وعلومهم وأخلاقهم انما هو منقول عن اشعارهم ...

**تأثير الشعر :**

أما تأثير الشعر في حماية الاعراض فسببه ما فطر عليه العرب من الحماسة والخيال فيتأثرون بالكلام البليغ ، وربما اقامهم البيت الواحد واقعدهم ، ولذلك كانوا يخافون هجو الشعراء ويفتخرون بمدائحهم .

وبالجملة فقد كان الشعر شائعا في العرب ، ولم تخل قبيلة من شاعر او اكثر يحمي ذمارها ويصف عواطفها ، وكان الشعر عندهم مستودع الاخبار وخزانة الآداب والاخلاق ، ولذلك قيل : الشعر ديوان العرب .

هـ ــ وعقدت دائرة المعارف الاسلامية ( الترجمة العربية ) فصلا في مادة « الشعر » ج ٣ : ٣٠٤ ــ ٣١٠ وقد ترجمها مترجمو دائرة المعارف دون تعليق ، ــ ويا للأسف ــ مع انها في حاجة الى التعليق في عدة مواضع .

وقد كتب المادة المستشرق ترتون Tritton وازعجني فيها على الخصوص الفقرة الواردة في الصفحة ٣٠٩ ، وها هي ذي بالحرف الواحد:

(١) الشعر والشعراء ٥٢ .

( والشعر العربي الحديث ليس جذابا لعدم وجود أسس نقدية موجهة ، وليله لتقليد القديم ، وبخاصة لأنه يكتب بلغة هي أساسا ميتة ).

وهكذا حكم هذا المستشرق على اللغة العربية بانها لغة ميتة أساسا ويقصد باللغة العربية طبعا اللغة الفصحى .

فمن أين استنتجت دائرة المعارف او على الصحيح كاتب هذه المادة ان اللغة الفصحى هي اساسا ميتة .

١ ــ امن تلاوة القرآن الكريم آناء الليل واطراف النهار في المساجد وفي البيوت ؟ وفي الصلوات الخمس كل يوم ؟

٢ ــ امن الاذان باللغة العربية يرفع خمس مرات من الوف المآذن ؟

٣ ــ امن خطب الجمعة بالفصحى تتلى على جماهير المصلين في الوف المساجد ؟

٤ ــ امن الاذاعات العربية المسموعة والمرئية تذيع نشرة الاخبار وكثيرا من البرامج باللغة العربية الفصحى ؟

٥ ــ امن خطب الرؤساء والزعماء وكلها بالفصحى .

٦ ــ امن المحاضرات والندوات وكلها بالفصحى ؟

٧ ــ امن الصحف والمجلات العربية في مشرق الأرض ومغربها تكتب اخبارها وابحاثها ومقالاتها بالفصحى ؟

٨ ــ امن تلاوة الكتاب المقدس ومن المواعظ التي تلقى في كنائس الشرق العربي بالفصحى ؟

٩ ــ امن الوف الكتب والدواوين المكتوبة بالفصحى والتي تنشر في كل سنة ؟

١٠ ــ أمن دروس الجامعات والمدارس التي يلقى اكثرها بالفصحى ؟

فكيف اذن تكون هذه الفصحى ميتة ؟

الحقيقة ان اللغة العربية الفصحى التي تجمع الامة العربية جمعاء شوكة في حلق بعض المستشرقين واعوانهم ، فهم يسارعون الى وصفها بالميتة وهي في أوج حياتها وازدهارها . ورحم الله المتنبي حين قال

**كم قد قتلت وكم كفنت عندكم**

**ثم انتفضت فزال القبر والكفن**

**وتعليق آخر :**

لقد حكمت دائرة المعارف على الشعر العربي الحديث بأنه ليس جذابا اذن فلمن تكتب هذه الدواوين ، ولمن يجتمع الناس ليستمعوا الى الشعر، ولماذا نشاهد اقبال الجماهير على استماع الشعر الراقي اقبالا لا يشهده إلا أكابر المغنين ؟

اظن ان الحكم على الشعر العربي الحديث هذا الحكم الجائر يعود بالدرجة الأولى الى انه يكتب باللغة العربية . ولو كتب بالعامية لاختلف الحكم واصبح شعرا راقيا .

إرأيتم ان الاهواء اذا تدخلت في دوائر المعارف التي يفرض فيها ان تكون موضوعية ، حولتها الى ابحاث لا علاقة لها بالعلم والحياد والموضوعية ، الى ابحاث تعتمد في مادتها على الجهل والتعصب والذاتية.

هذه الفقرة الظالمة في مادة ( الشعر ) في دائرة المعارف الاسلامية دلتني على أمرين :

١ ـ أولهما أن دوائر المعارف التي يفرض فيها أن تكون موضوعية حيادية ليست كذلك في كثير من موادها ، وانما هي ذاتية متعصبة.

٢ ـ وثانيهما أن بعض المستشرقين الذين خرجوا عن الموضوعية والحياد لا تسنح لهم فرصة لمهاجمة اللغة العربية الفصحى إلا اغتنموها .

واذا كنا نرى رأي العين مدى حقد المستعمرين على الوحدة العربية فأننا كذلك نرى حقد بعض المستشرقين على اللغة العربية الفصحى ، والدعوة السافرة أو الضمنية الى اللغة العامية، وهكذا يلتقي المستعمرون والسياسيون مع بعض العلماء الغربيين والمستشرقين في الحقد على العرب أولاً وكراهية الفصحى ثانيا لأن هذه اللغة الفصحى هي موئل العرب ومرجعهم في كل الدنيا .

والسؤال الأخير للمستشرق : هل الاسس النقدية هي التي تجعل الشعر جذابا ؟ اذن فما نصنع بشعر الأوائل في كل العصور وفي كل الشعوب الذين نظموا شعرهم الجذاب الراقي قبل ان يظهر النقد والنقاد؟ وهل نعد هذا الشعر غير جذاب ؟

ولنعد الآن بعد هذه المقدمة الموجزة عن الشعر وبعد هذا التعليق الضروري على مادة ( الشعر ) في دائرة المعارف الاسلامية الى موضوعنا الاصلي الى ( رعشة الشعر ) عند العرب :

## ( ١ )

## سجدة الشعر

لعل من اطرف تأثر العرب بالشعر سجودهم له .

واليك هذه السجدات الثلاث :

واولها سجدة الفرزدق .

١ ـ قدم الفرزدق الكوفة ، فمر بمسجد لبني اقيصر ، وعليه رجل ينشد قول لبيد فيه :

**١ ـ وجلا السيول عن الطلول كأنها**
**زبر تجد متونها اقلامها**

فسجد الفرزدق ، فقيل له : ما هذا يا ابا فراس ؟ فقال : أنتم تعرفون سجدة القرآن ، وأنا أعرف سجدة الشعر(*)

أما السجدة الثانية فسجدة ذي الرمة لشعره ، عندما استقام له بيت من ابياته فسجد له في مسجد الكوفة .

٢ ـ قال خالد بن كلثوم : بينا انا في مسجد الكوفة ، اريد الطرماح والكميت ، وهما جالسان بقرب باب الفيل(٢) إذ رأيت اعرابيا قد جاء يسحب أهداما(٣) له ، حتى اذا توسط المجلس خر ساجدا ، ثم رمى

---

(١) معنى البيت : تفاوت ما أبقته الايام من الطلول . فبعضها ظاهر وبعضها خفي حتى كأنها كتابة ممحوة تجددها الاقلام .

(*) التخريج : مختار الاغاني ٩ : ٣٤٠ .

(٢) باب الفيل : موضع بالكوفة .

(٣) أهداماً : أثوابا بالية .

ببصره فرأى الكميت والطرماح فقصدهما : فقلت من هذا الحائن(١) الذي وقع بين هذين الأسدين ، وعجبت من سجدته في غير موضع سجود ، وغير وقت صلاة ، فقصدته ، ثم سلمت عليهم ثم جلست امامهم فالتفت الى الكميت فقال : اسمعني شيئا يا أبا المستهل ، فانشده :

**ابت هذه النفس إلا ادكارا**

حتى اتى على آخرها ، فقال له : احسنت والله يا أبا المستهل في ترقيص قوافيك ونظم عقدها ، ثم التفت الى الطرماح فقال : اسمعني شيئا يا أبا ضبينه فانشده كلمته التي يقول فيها :

**اساءك تقويض الخليط المباين ؟**

**نعم والنوى قطاعة للقرائن(٢)**

فقال : لله در هذا الكلام ، ما احسن اجابته لرؤيتك ، ان كدت لاطيل لك حسدا . ثم قال الأعرابي : والله لقد قلت بعدكما ثلاثة اشعار ، اما احدها فكدت اطير به الى السماء فرحا ، واما الثاني فكدت ادعي الخلافة، واما الثالث فرايت رقصانا استفزني به الجذل حتى أتيت عليه ؛ قالوا : فهات فأنشدهم :

**الان توهمت من خرقاء منزلة**

**ماء الصبابة من عينيك مسجوم(٣)**

حتى اذا بلغ قوله :

**تنجو اذا جعلت تدمى اخشتها**

**وابتل بالزبد الجعد الخراطيم(٤)**

---

(١) الحائن : الهالك .

(٢) الخليط : الرفاق . القرائن : الصحاب .

(٣) مسجوم : مصبوب .

(٤) تنجو : تسرع ، الأخشية ج خشاس وهو الحلقة في أنف البعير . الجعد : الثخين : الخراطيم : الانوف .

قال : أعلمتم أني في طلب هذا البيت منذ سنة ، وماظفرت به الا آنفا ، و احسبكم رأيتم السجدة فهي له ، ثم اسمعهم قوله :

**مابال عينك منها الماء ينسكب**

ثم انشدهم كلمته الاخرى :

**إذا الليل عن نشز تجلى رمينه**

**بامثال ابصار النساء الفوارك(١)**

فضرب الكميت بيده على صدر الطرماح ثم قال :

**هذا والله الديباج ، لا نسجي ونسجك الكرابيس(٢)**

فقال الطرماح : لن اقول ذلك ، وإن اقررت بجودته فقطب ذو الرمة(٣) ... (*)

وأما السجدة الثالثة فهي سجدة أصدقاء ابي نواس لشعر ابي نواس :

٣ ــ قال رزين ... انشدنا أبو نواس :



**لا تبك ليلى ولا تطرب الى هند**

**واشرب على الورد من حمراء كالورد**

......

......

قال : فقمنا فسجدنا له . فقال : اعملتموها اعجمية . لا والله لا أكلمكم ثلاثا وثلاثا وثلاثا . ثم اطرق مليا ورفع رأسه وقال :

---

(١) النشز : المكان المرتفع .

(٢) الكرباس : وجمعه الكرابيس : الثوب الخشن .

(٣) يتبين من القصة أن الاعرابي الفقير ذا الاثواب البالية الذي سجد لبيت قاله هو ذو الرمة ، والاشعار الثلاثة له .

(*) التخريج : مختار الاغاني ٦ : ١٩٦ ــ ١٩٨ .

تسعة ايام في مهاجرة الاخلاء !؟ هذا والله كثير(*) .

## - ٢ -
## رعشـة الشعـر

وهناك من يهزه الشعر حتى لاينطق الا به

وهذا ابو السائب المخزومي لاينطق بغير الشعر حتى يعود الى بيته فيتهم بالجنون .

١ - قال الزبير : حدثني جدي قال :

- اتاني ابو السائب المخزومي في ليلة بعد مارقد الناس ، فاشرفت عليه وقلت : هل من حاجة ؟ فقال : سهرت فذكرت اخاً لي استمتع به فلم اجد احداً سواك ، فلو مضيت بنا إلى العقيق فتناشدنا وتحدثنا قلت : نعم فنزلت فما زال في حديث إلى أن انشدته في بعض ذلك بيتي العرجي :

**١ - باتا بانعم ليلة حتى بدا صبح يلوح كالاغر الأشقر**

**٢ - فتلازما عند الفراق صبابة اخذ الغريم بفضل ثوب المعسر**



فقال : اعده ، فاعدته فقال : احسنت - والله - وامراتي طالق إن نطقت بحرف حتى أرجع إلى بيتي غيره .

فمضينا فتلقانا عبد الله بن الحسين بن علي بن أبي طالب . وهو منصرف من ماله يريد المدينة فقال : كيف أنت يا ابا السائب ؟ فقال :

**فتلازمـا عنـد الفـراق صبابـة اخذ الغريم بفضل ثـوب المعسـر**

فالتفت إلي وقال : متى انكرت عقل صاحبك ؟

قلت : منذ الليلة .

ثم مضينا فلقينا محمد بن عمران التيمي ، قاضي المدينة ، يريد مالا له على بغلة - وكان اثقل الناس جسماً ، ومعه غلام له ، على عنقه

---

(*) التخريج : مختار الاغاني ٤ : ٢٢٩ - ٢٣٠ .

مخلاة فيها قيد البغلة ، فسلم عليه ثم قال : كيف انت يا ابا السائب ؟ فقـال :

**فتلازما عند الفراق صبابة      اخذ الغريم بفضل ثوب المعسر**

فالتفت الي وقال : متى انكرت عقل صاحبك ؟ قلت : آنفا فتركني وانصرف ، فقلت : افتدعه هكذا ؟ ما آمن ان يتهور في بعض آبار العقيق قال صدقت ، يا غلام ، هات قيد البغلة . يا غلام ، احمله على بغلتي والحقه بأهله ، فلما كان بحيث علمت انه فاته اخبرته الخبر فضحك وقال :

ـ قبحك الله ماجنا ، فضحت شيخاً من قريش وعذبتني وانا لا اقدر اتحرك(*) .

## تبرعا للشيطان بمئزريهما

وهذان عابدان تقيان من اهل المدينة يتبرعان للشيطان بردائهما لانه اوحي الى شاعر ببيت شعر اعجبهما .

٢ ـ خرج ابو السائب وابن ابي عتيق يوما يتنزهان في بعض نواحي مكة ، فمال ابو السائب ليبول ، وعليه طويلته فانصرف دونها ، فقال له ابن ابي عتيق : مافعلت طويلتك ؟

قال : ذكرت قول كثير :

**ارى الإزار على لبنى فاحسده**

**ان الإزار على ما ضم محسـود**

فتصدقت بها على الشيطان الذي اجرى هذا البيت على لسانه .

فاخذ ابن أبي عتيق طويلته فرمى بها وقال :

أتسبقني انت في بر الشيطان ؟(**)

(*) التخريج : جمع الجواهر : ٣٧ ـ ٣٨ .

(**) التخريج : العقد الفريد ٧ : ٢١ .

## الشعر طعام

وهذا شعر يسمعه ابو السائب المخزومي فلا يخلط بمحبته له وأخذه اياه ظعاماً غيره .

جاء في مختار الأغاني ٨ : ٨٦ — ٨٧

٣ — قال الزبير بن بكار : حدثني عمي قال : كان عروة بن اذينة نازلا في دار ابي بالعقيق . فسمعه ينشد :

١ — ان التي زعمت فؤادك ملها　　خلقت هواك كما خلقت هوى لها

٢ — فبك الذي زعمت بها وكلاكما　　يبدي لصاحبه الصبابة كلها

٣ — وبيبت بين جوانحي حب لها　　لو كان تحت فراشها لأقلها

٤ — ولعمرها لو كان حبك فوقها　　يوما وقد ضحيت اذن لأظلها

٥ — واذا وجدت لها وساوس سلوة　　شفع الفؤاد الى الضمير فسلها

٦ — بيضاء باكرها النعيم فصاغها　　بلباقة فأدقها وأجلها

٧ — لما عرضت مسلماً لي حاجة　　ارجو معونتها واخشى ذلها

٨ — منعت تحيتها فقلت لصاحبي　　ما كان اكثرها لنا واقلها

٩ — فدنا وقال لعلها معذورة　　من أجل رقبتها فقلت : لعلها

قال : فاتاني ابو السائب المخزومي ، وانا في داري بالعقيق ، فقلت له بعد الترحيب : بدت لك حاجة ؟ فقال : نعم أبيات لعروة بلغني انك سمعتها منه فقلت له : وأية ابيات ؟ فقال : وهل يخفى القمر قوله : ان التي زعمت فؤادك ملها .

فانشدته اياها ، فلما بلغت الى قوله : لعلها قال: أحسن والله ، هذا والله الدائم العهد ، الصادق الصبابة ،

لا الذي يقـول :

ان كان اهلك يمنعونك رغبة　　عني فاهلي بي أضن وارغب

اذهب لا صحبك الله ولا وسع عليك ، يعني قائل هذا البيت . لقد عدا أعرابي طوره ، واني لارجو أن يغفر الله لصاحبك ، يعني عروة . لحسن ظنه بها وطلبه العذر لها ، وقال : فعرضت عليه الطعام فقال : لا والله ما كنت لآكل بهذه الابيات طعاما الى الليل . وانصرف(*) .

وردت القصة في امالي المرتضى ١ : ٤١٢ ، وجاء في آخرها :

فدعوت له بطعام ، فقال : لا والله حتى اروي هذه الابيات ، فلما رواها وثب فقلت : كما انت يغفر الله لك حتى تاكل . فقال والله ما كنت لاخلط بمحبتي لها وأخذي اياها غيرها .

وأورد القصة زهر الآداب والموشح .

**ينتشي بالشعر فيرمي نفسه في بئر**

**ويهز الشعر مستمعاً فيطرح نفسه في بئر**

٤ ــ أنشد انسان ابا السائب القاضي : قول جرير :

**غيضن من عبراتهن وقلن لي**

**مــاذا لقيت مــن الهــوى ولقينا ؟**

وهو على بئر ، فطرح نفسه في البئر بثيابه(**)

**شعر الاعرابي يهز الامير**

وينشد أعرابي الأمير ابياتاً فتاخذ الاريحية الامير فجعل يهتز في مجلسه .

أشرف عمر بن هبيرة الفزاري من قصره يوماً فاذا هو باعرابي يركض جمله الآل فقال لحاجبه :

أن أرادني هذا فاوصله إلي ، فلما دنا الإعرابي سأله فقال : قصدت الامير فادخله اليه .

(*) التخريج : مختار الاغاني ٨ : ٨٦ ــ ٨٧ .

(**) التخريج : مصارع العشاق ١ : ١٠٢ .

فلما مثل بين يديه قال له عمر : ما خطبك ؟ قال الاعرابي :

**اصلحك الله قل ما بيدي   فما اطيق العيال اذ كثروا**
**الح دهر انحى بكلكله   فارسلوني اليك وانتظروا**
**رجوك للدهر ان تكون لهم   غيث سحاب ان خانهم مطر**

قال : فاخذت عمر الاريحية فجعل يهتز في مجلسه ثم قال : ارسلوك الي وانتظروا اذاً والله لا تجلس حتى ترجع اليهم غانماً ، فامر له بألف دينار ورده على بعيره(*) .

**الجاحظ يكتب أبيات شعر واقفا وهو شيخ تقوس ظهره ، والناس يدعمونه .**

٥ ــ حرم بعض الامراء بالكوفة بيع الخمر على خماري الحيرة، وركب فكسر نبيذهم ، فجاء بكر بن خارجة ليشرب عندهم على عادته . فراى الخمر مصبوبة في الرحاب والطرق فبكى طويلا ثم انشأ يقول :

**١ ــ يا لقومي لما جنى السلطان   لا يكونن لمن اهان الهوان**
**٢ ــ صبهاقي التراب من حلب الكرم   عقاراً كأنها الزعفران**
**٣ ــ صبها في مكان سوء لقد صا   دفت سعد السعود ذاك المكان**
**٤ ــ من كميت يبدي المزاج لها لؤ   لؤ نظم ، والفصل منها جمان**
**٥ ــ فاذا ما اصطحبتها صفرت في القـ**
**ـدر عندي من اجلها الخيزران(١)**

**٦ ــ كيف صبري عن بعض نفسي وهل**
**يصبر عن بعض نفسه الانسان ؟**

**قال الكراني :**

لما سمع الجاحظ هذه الابيات قال : ان من حق الفتوة أن اكتبهذه الابيات قائما ، وما أقدر على ذلك الا أن تعمدني ، وقد كان تقوس ، فعمدته ، فقام فكتبها قائما(**) .

(*) التخريج : الكامل من بغية الآمل : ٢ : ٢٢٩ ــ ٢٣٠ .

(١) الخيزران : زوجة الخليفة هارون .

(**) التخريج : مختار الاغاني ٢ : ٢١٥ ــ ٢١٦ .

**وهب بن وهب إذا سمع الشعر ضحك وسرى السرور في جوانحه وأعطى وزاد .**

يروى أن شاعرا اتى ابا البَختَري ( البختري بفتح الباء المعجمة ) وهب بن وهب ، وكان من أجود الناس ، وكان اذا سمع مدح المادح ضحك وسرى السرور في جوانحه وأعطى وزاد ، فأتاه هذا الشاعر فانشده :

**١ ــ لكل اخي فضل نصيب من العلا**

**وراس العلا طراً عقيد الندى وهب**

**٢ ــ وما ضر وهباً قول من يغمط العلا**

**كما لا يضر البدر ينبحه الكلب**

( غَمِطَ كفر النعمة وغمط ويقال ايضا تنقّص ) فثنى له الوسادة وهش إليه أورفده وحمله وأضافه ، فلما أراد الرجل الرحلة لم يخدمه أحد من غلمان أبي البختري ولا عقد له ولا حل معه ، فانكر ذلك مع جميل ما فعل به ، وانه قد تجاوز به أمله فعاتب بعضهم فقال له الغلام :

إنا انما نعين النازل على الاقامة ولا نعين الراحل على الفراق .

فبلغ هذا الكلام جليلا من القرشيين فقال :

ــ والله لفعل هؤلاء العبيد على هذا القصد أحسن من رفد سيدهم(*)

**الرشيد يبكيه الشعر**

٦ ــ قال محمد الراوية الذي يقال له : البيذق ، وكان يقرأ شعر المحدثين على الرشيد . قال لي الرشيد يوما : انشدني مرثية مروان ابن أبي حفصة في معن بن زائدة التي يقول فيها :

**كأن الشمس يوم أصيب معن من الاظلام ملبسة جلالا**

**هو الجبل الذي كانت معد تهد من العدو به الجبالا**

---

(*) التخريج : الكامل من بغية الآمل ٥ : ٨٨ ــ ٨٩ .

اقمنا باليمامة بعد معن مقاما لا نريد به زيالا
وقلنا : اين نذهب بعد معن ؟ وقد ذهب النوال فلا نوالا

قال : فانشدته اياها ، ثم قال لي : انشدني قصيدة ابي موسى التيمي في يزيد بن مزيد فهي — والله — احب الى من هذه فانشدته :

احق انه اودى يزيد تبين ايها الناعي المشيد
اتدري من نعيت وكيف فاهت به شفتاك كان بك الصعيد
احامي المجد والاسلام اودى فما للارض ويحك لا تميد
تامل هل ترى الاسلام مادت دعائمه ، وهل شاب الوليد

....
....

الم تعجب له ان المنايا فتكن به ، وهن له جنود
قصدن له ، وهن يحدن عنه إذا ما الحرب شب لها وقود
لقد عزى ربيعة ان يوما عليها مثل يومك لا يعود

فبكى هارون الرشيد بكاءً اتسع فيه ، حتى لو كانت بين يديه سكرّجة(١) لملأها من دموعه(*) .

**شيخ يهزه الشعر الجيد فيقوم كالمجنون ويذبح الإبل يمينا وشمالا.**

**جاء في الامالي ٢ : ٢٦٤ — ٢٦٥**

عن الاصمعي قال : نزلت بقوم من غني مجتورين ( متجاورين ) هم وقبائل من بني عامر بن صعصعة فحضرت ناديا لهم وفيهم شيخ لهم طويل الصمت ، عالم بالشعر وأيام الناس ، يجتمع اليه فتيانهم ينشدونه اشعارهم ، فاذا سمع الشعر الجيد قرع الارض قرعة بمحجن في يده ، فينفذ حكمه على من حضر ببكر ( ببعير ) للمنشد ، واذا سمع ما لا يعجبه

(١) سكرجة : قارورة .
(*) التخريج مختار الاغاني : ٨ : ١٣٨ — ١٣٩ .

قرع راسه بمحجنه فينفذ حكمه عليه بشاة ، ان كان ذا غنم وابن مخاض ذا ابل ، فاذا اخذ ذلك ذبح لاهل النادي ، فحضرتهم يوما والشيخ جالس بينهم فانشده بعضهم يصف قطاة :

١ ــ غدت في رعيل ذي اداوى منوطة
بلباتها مربوعة لم تمرخ

قال ابو علي : تمرَّخ : تلين

٢ ــ اذا سربخ عطت مجال سراته
تمطت فحطت بين ارجاء سربخ

السربخ : الارض الواسعة . وعطت : شقت .

فقرع الارض بمحجنه ، وهو لا يتكلم ، ثم انشده آخر يصف ليلة :

١ ــ كان شميط الصبح في اخرياتها
ملاء ينقى من طيالسةٍ خضر

٢ ــ تخال بقاياها التي اسار الدجى
تمد وشيعا فوق اردية الفجر

فقام كالمجنون مصلتا سيفه حتى خالط البرك ( الابل ) يمينا وشمالا وهو يقول :

لا تفرغن في اذني بعدها
ما يستفز فاريك فقدها
إني اذا السيف تولى تدها
لا استطيع بعد ذاك ردها

---

معنى البيتين الاولين : سارت القطاة بين جمع من الابل تناط باعناقها اوانٍ فيه نينة ، فاذا جازت ارضا حلت في ارض .

معنى البيتين الاخيرين : كان اوائل الصبح في اواخر تلك الليلة ملاءة تخرجها المتنخر من بين اثواب خضر ، وكان بقايا الظلام في تلك الليلة وشيعة تمتد فوق ثياب الفجر .

قال ابو علي : قال الاصمعي : البرك : ابل اهل الحواء ( الحي ) بالغة ما بلغت ، وقال ابو عبيدة : البرك ، الابل البروك وقال ابو عمرو : البرك: الف بعـير(*)

وعلق ابو هلال ـ رحمه الله تعالى في ديوان المعاني : ٤٢٠ على خبر الشيخ فقال :

ـ كما ورد في ديوان المعاني ـ : وهذا دليل على أن علم الشعر والتمييز بين جيده ورديئه كان غريزا عند اهل البوادي وهم اصوله ومنبعه ومعدنه

وكان فعل هذا الشيخ واستفزاز جيد الشعر له قريبا مما روي عن محمد الامين انه قال :

اني لاطرب على حسن الشعر كما اطرب على حسن الغناء .

## قيمة الشعر عند العرب

### بيت الشاعر ولده



١ ـ حدث خالد الكاتب قال :

قال لي علي بن الجهم : هب لي بيتك وهو :

**ليت ما اصبح من رقة خديك بقلبك**

قال : فقلت له : ارأيت احداً يهب ولده(**) ؟

### الشعر عملة صعبة

وبلغ شعور بعض العرب بقيمة الشعر ان جعلوه عملة يدفعونها لقاء خدمات تقدم اليهم .

٢ ـ حدثني الجنيد قال :

---

(*) التخريج : الامالي ٢ : ٢٦٤ ـ ٢٦٥ .

(**) التخريج : مصارع العشاق : ٢٢٩ .

ارسلني السري في حاجة ، فقضيتها ورجعت ، فدفع إلي رقعة وقال : مافي هذه الرقعة أجرتك لقضاء حاجتي، ففتحتها فاذا فيها مكتوب:

**ولما شكوت الحب قالت كذبتني … الست ارى منك العظام كواسيا ؟**
**وما الحب حتى يلصق الكبد بالحشا … وتخمد حتى لا تجيب المناديا**
**وتضعف حتى لايبقي لـك الهوى … سوى مقلة تبكي بها وتناجيا(*)**

## الشعر دواء يشفي

٣ ـ وحدثنا ابن دريد قال اخبرنا عبد الرحمن عن عمه ( الاصمعي ) قال : نزلت في واد من أودية بني العنبر واذا هو معان بأهله واذا فتية يريدون البصرة ، فاحببت صحبتهم ، فاقمت ليلتي تلك عليهم ، واني لوصب محموم اخاف لا أستمسك على راحلتي فلما قاموا ليرحلوا ايقظوني، فلما راوا حالي رحلوا بي وحملوني وركب احدهم ورائي يمسكني ، فلما امعنوا في السير تنادوا : الا فتى يحدو بنا او ينشدنا فاذا منشد في جوف الليل بصوت ند حزين يقول :



**١ ـ لعمرك اني يوم بانوا فلم امت … خفاتا على آثارهم لصبور**
**٢ ـ غداة المنقى إذ رميت بنظرة … ونحن على متن الطريق نسير**
**٣ ـ ففاضت دموع العين حتى كانها … لناظرها غصن يراح مطير**
**٤ ـ فقلت لقلبي حين خف به الهوى … وكاد من الوجد المبر يطير**
**٥ ـ فهذا ولما تمض للبين ليلة … فكيف اذا مرت عليك شهور**
**٦ ـ واصبح اعلام الاجبة دونها … من الارض غول نازح ومسير**

---

(*) التخريج : مصارع العشاق ١ : ١١٠ .

(١) المنقى : مكان بين احد والمدينة .

(٢) يراح مطير : تهب عليه الريح ويضربه المطر

(٣) المبر : الشديد الغالب .

(٤) غول نازح : بعد شاسع .

٧ ــ واصبحت نجدي الهوى متهم النوى
ازيد اشتياقاً إذ يحن بعيري

٨ ــ عسى الله بعد النأي انْ يُصقّبَ النوى
ويجمع شمل بعدها وسرور

قال : فسكنت عني الحمى حتى ما احس بها ، وقلت لرديفي :

انزل الى راحلتك ، فإني مفيق متماسك . جزاك الله وحسن الصحبة خيراً(*) .

### الشعر يعلم الشجاعة والثبات في المعركة

٤ ــ قال معاوية : اجعلوا الشعر أكبر همكم وأكثر آدابكم ، فإن فيه مآثر اسلافكم ومواضع ارشادكم ، فلقد رايتني يوم الهرير وقد عزمت على الفرار فما ردني إلا قول ابن الإطنابة :

ابت لي عفتي وابى بلائي واخذي الحمد بالثمن الربيح
وإقدامي على المكروه نفسي وضربي هامة البطل المشيح
وقولي كلما جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي(**)

### الشعر يعلم مكارم الاخلاق

### عمر بن الخطاب ولامية العرب للشنفرى

٥ ــ روي عن عمر بن الخطاب انه قال :

علموا أولادكم لامية العرب فانها تعلمهم مكارم الاخلاق .

٦ ــ حرم الحجاج الشعراء في أول مقدمه العراقَ فكتب إليه عبد

---

(٦) نجدي الهوى متهم النوى : هواي في نجد وجسدي في تهامة .

(٧) يصقب النوى : ينقضي الفراق .

(*) التخريج : الامالي : ٢٦٧ ــ ٢٦٨ .

(**) التخريج : التذكرة الحمدونية ٢ : ٦٧ .

الملك : اجز الشعراء فانهم يحبون مكارم الاخلاق ، ويحرضون على البر والسخاء .

نظر الى هذا المعنى ابو تمام فقال :

**ولولا خلال سنها الشعر مادرى بغاة العلى من ايـن تؤتى المكارم**

وقال ابن الرومي :

**وما المجد لولا الشعر الا معاهـد وما الناس الا اعظم نخرات(*)**

## بيت واحد ينوب مناب خطبة طويلة

جاء في مختار الاغاني :

٧ ــ لما ولي ثابت قطنة عملا من اعمال خراسان ، صعد المنبر يوم الجمعة فرام الكلام ، فتعذر عليه وحصر ، فقال :

( سيجعل الله بعد عسر يسراً ) وبعد عي بيانا ، وانتم إلى امير فعال، أحوج منكم إلى امير قوال :

**وإلا اكن فيكـم خطيبـاً فـانني بسيفي اذا جد الوغى لخطيـب**

فبلغت كلماته خالد بن صفوان ــ ويقال : الاحنف بن قيس ــ فقال: والله ماعلا ذلك المنبر اخطب منه في كلماته هذه ، ولو ان كلاما استخفني ، فاخرجني من بلادي الى قائله استحسانا له لاخرجتني هذه الكلمات إلى قائلها ...

وهذا الكلام بخالد بن صفوان اشبه منه بالاحنف(**) .

## الوقـوف احتراما للشعر

الحسن بن رجاء يهزه شعر ابي تمام فيقف ليسمعه وهو قائم

.. ولما قدم ابو تمام على الحسن بن رجاء فانشده قصيدته فيه حتى انتهى الى قوله :

(*) التخريج : التذكرة الحمدونية ٢ : ١٠٨ ــ ١٠٩ .

(**) التخريج : مختار الاغاني ٢ : ٢٢٤ ــ ٢٢٥ .

١ ــ لاتنكري عطل الكريم من الغنى ... فالسيل حرب للمكان العالي

قام قائماً وقال : والله ماسمعتها الا وانا قائم ، لما تداخله من الاريحية . فلما فرغ قال : ما احسن ماجلوت هذه العروس ، فقال أبو تمام : لو انها من الحور العين لكان قيامك أوفى مهر لها(*) .

## ــ ٤ ــ

## متفرقات

وهذه حوادث ثلاث :

الحادثة الاولى وفيها ان المستمع الذواقة للشعر يدرك ان الشعر الذي يسمعه ليس للشاعر الذي يدعيه .

١ ــ مر جرير بذي الرمة فقال ياغيلان ، انشدني ماقلت في المرئي ، فانشده :

١ ــ نبت عيناك عن طلل بحزوى ... عفته الريح وامتنح القطارا

فقال : الا عينك قال : بلى ، بأبي وأمي فقال :

٢ ــ يعد الناسبون إلى تميم ... بيوت المجد اربعة كبارا

٣ ــ يعدون الرِّباب وآل سعد ... وعمراً ثم حنظلة الخيارا

٤ ــ ويهلك وسطها المرئي لغواً ... كما الغيت في الدية الحوارا

قال : فمر ذو الرمة بالفرزدق فقال : انشدني ما قلت في المرئي ، فانشده القصيدة ، فلما انتهى الى هذه الابيات ، قال الفرزدق :

حِس ! أعد عليَّ ، فأعاد فقال : تالله لقد علكهن اشد لحيين منك(**) .

والحادثة الثانية تدل على أن الشعر يروى بغض النظر عن موضوعه وراي الدين فيه .

(*) التخريج : مختار محاضرات الادباء ١ : ١٠٥ ــ ١٠٦ .

(**) التخريج : الامالي ٢ : ١٤٠ ــ ١٤١ .

٢ ـ حدثني عبد الملك بن عبد العزيز قال :

انشدني أبو السائب ، وهو معتمد على يدي ، ونحن نريد قباء :

**نباح كلب باعلى الواد من سرف(١)    اشهى الى النفس من تاذين ايوب**

فقلت : من قال هذا الشعر ؟ قال : قيس بن ذريح قلت :

من أيوب قال : النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قلت : والله لايحل لك ان تروي هذا . هذا كفر .

قال : اذهب ـ لا صحبك الله ـ علي من كفره شيء(*) ؟

والحادثة الثالثة تدل على أن من آمن بالله واليوم الآخر لابد ان يحركه الشعر وان يتمنى النسيب .

٣ ـ قيل لأبي السائب المخزومي :

ـ أترى احداً لا يتمنى النسيب .

قـال :

ـ اما من آمن بالله واليوم الآخر فلا(*) .



**الخاتمـة**

تلك هي بعض مظاهر الشعر عند العرب :

١ ـ سجدة الشعر .

٢ ـ رعشة الشعر .

٣ ـ قيمة الشعر .

٤ ـ متفرقات في نقد الشعر .

---

**(١) سرف : مكان .**

**(*) التخريج : الموشح ٣٢٢ .**

**(*) التخريج : جمع الجواهر : ٢٧ .**

واعود فلا ازعم اني أحطت بالموضوع ، ولكني أثرته لأبين أولا فعل الشعر الجيد في اجدادنا ، ولأدعو الجيل الحاضر إلى الاهتمام بالشعر وإلى ان يحسوا عند سماعه ببعض ما كان يشعر به الجيل الاول .

## المصادر والمراجع


### المصادر :

١ ـ الأغاني .

٢ ـ مختار الاغاني .

٣ ـ الشعر والشعراء .

٤ ـ الكامل .

٥ ـ الامالي .

٦ ـ العقد والفريد .

٧ ـ جمع الجواهر .

٨ ـ التذكرة الحمدونية .

٩ ـ محاضرات الأدباء .

١٠ ـ الموشح .

١١ ـ مصارع العشاق

### المراجع :

١ ـ المعجم الادبي وهبة

٢ ـ معجم مصطلحات الادب عبد النور

٣ ـ تاريخ التمدن الاسلامي زيدان

٤ ـ معجم لاروس الكبير

٥ ـ دائرة المعارف الاسلامية .


* * *

ابـــــداع

شعـر

# النـــديــم

عبدالقــادر الحصني



نديمك ما نـــام يا سيدي لا تنم
أخاف إذا نمتَ ألاّ تفيقَ ،
واخشى عليك من البرد هنا الـرداءَ الرقيقَ
الذي من نـدى وندمْ
نديمك ما نـــام يا سيدي لا تنمْ

*　　*　　*

نديمك إنْ نمتَ يا سيدي لا ينامْ
أترضى له أن يمـــوت قليلاً ،

---

عبد القادر الحصني : أديب وشاعر من سورية ، يكتب الشعر والدراسات الأدبية ، وقد نشر شعره في اعدد من المجلات المحلية والعربية ، من أعماله « بالنار على جسد غيمة » ، « الشعر ودمشق آخر ».

ويخبو في فيــه كنز الكــلام ؟

وهَبْ راودته النجومُ الجميلاتُ عن نفسه ،
هبطن إلى حجره نجمةً إثر اخرى ،
فغيّرنَ عاداتهنّ ،
ودارت بهن القروءُ ،
فاطفلن رهطُ نجومٍ صغارٍ حــرام
فايُّ النديمِ وايّكَ احرى يلام ؟
نديمك إن نمتَ يا سيدي لا ينام

* * *

نديمك لا يشرب الخمر كيما تدور به الارض ،
فالارض ( اصلاً ) تدور
ولا يشرب الخمر كي يقتل الوقتَ ،
فالوقتُ ما بين وقتٍ وآخرَ
يمسي غــلاماً
يدير علينا الخمــور
نديمك يشربها كي يــراك
ويشربها خشيةً مــن سواك
ويشربها ذاهلاً :
كيف هذي الفروج تهرّ عليه الحطام

* * *

عليكَ السـّـلام
على وجنتيكَ من الورس طيفُ حِمام

وبين يديك هواءٌ صغيرٌ
تكوّره مثل صلصالةٍ
ثمَّ تنفخ فيـه
ثمالـة روحـكَ
كي يحضر الغائبـون
وكي تحضر الغائبـاتُ
طقوسَ الظـلامُ .

* * *

عليـكَ السـلامُ
إذا هجعتْ في فـلاة النعاسِ الرئامُ
واطبقتَ جفنين منكسرين ،
علـى قمـرٍ
في دنان السـقاةِ
فالفيتَ هذي الخيامَ
كتلك الخيـامُ

* * *

عليـكَ السـلامُ
إذا طـالَ نومُـكَ حتى مضى الساهرون
وظلـتَ وحيـداً ،
اراقب قنديل وجهكَ : آياتِـه البيِّناتُ
اذوبُ سـكّر صبريَ في مُـرِّ قولِ الوشاة
يقولون : نام حبيبكَ ،
حتى لعـلَّ حبيبكَ مـاتْ

فارنو إلى شفتين من الزعفران المندّى
واحبسْ خلف جفوني صَوْبَ الغمامْ
اقولُ : حبيبيَ ما زال يسهر
لكنّ حلماً جميلاً دنا فتدلّى
على روحه من خلال المدامْ
عليـه السـلامْ

* * *

فنَعِمْ يا صديقي مسـاءً
وسافر إلى امرأةٍ من صبا الزيزفون ،
مكلّلـةٍ بالنوارسِ ،
تسـحبُ اهـدابَ ثوب الزفاف
على كوكبِ الأرض
معصمُها ساعة للبنفسـج
تدعوكَ للرقصِ
تهمسُ في اذنيــك
بانْ اقبلتْ من مكانٍ بعيدٍ .. بعيدٍ إليك
وعصفورها الذهبيُّ اشتياقٌ إلى راحتيك
وسـافِرْ إلـيَّ
انا الصحوُ والمحوُ غيبُ السّقمْ
اخاف إذا نمتَ ان يقتلوك
واخشى عليك من الشعرِ هذا الكلامَ المسافر ،
ما بين قلـبٍ وفـمْ
نديمك ما نام يا سيدي لا تنمْ

* * *

ابـــداع ٥

شعـر

# اختلاطات البـوح

عصـام ترشحاني

- ١ -

لم تكملْ تلك المرآةُ ،
أغنيـة المـاء ..
في الظلماء بعيداً ذهبتْ
ـ لم يكتشف البدرُ ـ
سالتْ عن العطر الأبيض .. قالوا
خـرجَ خجـولاً من جعبتها
قلتُ وأين توارى الصوت القدّوس .. ؟

ـ عصام ترشحاني : اديب وشـاعر من فلسطين ، ينشر منذ اوائل الستينات في عدد من المجلات العربية ، من أعماله « يوميات الوردة المحاصرة » ، «واعمال أخرى».

تثاءب رَهْط الوردِ
ونــام قليلاً ..
حاورتُ كؤوس الكلمات عن الحبّ ،
فناحــتْ
ثــمّ رمــتْ في البحر حجارتها
مربوطــاً ..
حتى الهذيان إليهــا كنتُ
وقد اسقَتْني الفَقْدُ ،
وحتى .. لا تتكرر هاويتي
قمــتُ إلى النــورِ
فأمســكني مختلجاً
غطــاني بالصبر ثلاثاً
ثــمّ ازاح العتمة عن موضعها
كانــت ..
والهــوّة تخفــقُ
كانت .. وانا اضغط قلبي
تخفي .. اعضــاء الليل بوردتها

– ٢ –

شــكراً لامرأةٍ
لا تركض إلاّ ..
في الانخــاب
شــكراً .. للشــجر الغافي
في إيقــاع ملابسها

لحـــرير السهرةِ
وهو يبلل بســمتها
شكراً لرنين الخطوةِ في الهاتف
للشرفةِ .. أو .. للقبو الآخر ..
شكراً ... لرخام قصائدها
وحطـامٍ لا يلفهُ القلـب ..
شكراً .. لِتداولها وهو يحرّرني
فأنـا بيــديَّ ،
ضبطتُ الزهر الخـائنَ
يستجدي فضــلات الحب ..

– ٣ –

تبكــي الكلمات كثيراً
وهي تحدّثُ عنهــا
ثمة ما يلمع من حالات الشوقِ
ودمــع النار ..
ثمة ما يصعد بينهمــا
منزلــة الــروح ..
مَــنْ كان الذاهب منا شــططاً
خلف الريــح .. ؟
تبكــي الكلماتُ وتدعــو
لحريقٍ هــادىءٍ
هــل يعتذر الليلكُ
أم .. صحتي

سيكون البــادىءَ .. ؟

- ٤ -

كــم كنــتُ احــبُ
رفيــق مشارفهــا
وهو باجراس النرجس
يخطر للمقهى ..
كــم كنــتُ احــبُ
رذاذ مراياها
وغنــاء الفضة في دمهــا
كانت طاولتي
تورق بالأحلام
وقلبي ايضــاً
كانت تأخذني في غابة مخملها
ثــمَ .. كطيرين اليفين
نعود .. الى غربتنا



- ٥ -

للحنظــل زهــرٌ
يتأوَّهُ في خلوتهــا
للأشــواك صهيلٌ يهــذي
صحراءٌ .. ملأى بنصوص الموتى ..
مظلمة الــدم وتمطرُ
ملحاً وسراباً
جــرداء القلب وفي خطوتها

يغتسل العنف بلوعته
أتذكـر وأنـا
خارج زمنـي ..
كيف كنايٍ مسحورٍ
نفذتُ في الأعصابِ
ودون دخـانٍ
حرقتُ عشبة عمري
أتذكر والنار تداهنُ
كيف تهدّج بـرقٌ
في المـاءِ
ولاذَ طويـلاً
يا ربُ أغثني ..
ما زالت تحرث في الروحِ
وتضرب بالعقم ترابي
هل أنسـى وجهي
في ضوضاء القفرِ
وأغلق بابي ؟
لرمادي سوسنتانِ
وما بينهما امرأةٌ
تذهب لحياة الشعرِ .. كمـا
يمشي قمرٌ
في أحلكِ زينتـهِ للقبر

- ٦ -

حين تكسّر فينـا العشبُ
ولم .. تبزغْ في الطعنةِ وردتنـا
ألقيــتُ ثيابــي
في أعطاف النــارِ ،
ومــن ســدرتها ..
وانــا أتلــوّى
في محرقــة الصمتِ
رأيــت الحــبَّ شقيقا
صوفيّاً للمــوت ..

- ٧ -

عاريةً .. كانــتْ
حين صعدتْ منصّتها
كالصهباء .. ويأتيها المسُّ من المــاء ..
عاريةً راحــتْ
تفــرك شِعري بنداوتها
لن اقطف ما احتشد من الهالوكِ
على احلام قصائدها
لن ادخــل برزخهــا
حتى لا يمضغني الموجُ ،
ففي الأرقام الاخرى جوعٌ ،
لا يتاهّبُ بي
ساشوّشُ مشواري معهــا

اتهيئاً للتعب الساحر
وأشاغل بالإزهار الموحش قلبي ..

* * *

في الخافق من هامشنا
شجرٌ .. يغوي بالإشراق
في الغامض طيرٌ يالفنا
مـا طاب من الــروح
وما .. لـذّ من الإدهاش ،
يقوم لوردتنا ..
كنّـا كالعتـاد على الأغصـان
بياضـاً نهمي
يندف في لهفتنا
عشـقٌ مرتعشٌ لا يشفى
لكني في الخطفـة ،
والوقت ــ ينجيل النارَ ،
رأيتُ ذهولي يجهشُ ،
والإصغاء يوسوسُ
مَـنْ أوقفها ــ والنورُ دخان ــ
في زحمة ما يلتاث ويخفى ؟

* * *

ابــداع

قصــة

# اختفاء الرجل المسكون

مصطفى يعلى



**فصل من باب المسلخ**

قبل ان يخرج العربوزي من فم الديناصور المتحجر كما تنذر احد النابهين ، ما كان له وجود . اما في الايام الاخيرة ، فقد اصبح له ألف حضور اكيد يهتم به الناس اهتمامهم بزلزال متوقع ..

والآن تتدافع خلية الناس بالمناكب والرؤوس والالسنة ، متحشدة أكداسا أكداسا . تطل الاعناق الزرافية متعجبة . يريد الناس ان يقفوا على حقيقة هذا الرجل الاسطورة . هذا الجني الذي روع المدينة زمنا طويلا .. رباه . ان الناس ما كانوا يتشخصونه هكذا . كباقي الناس هو . ليس اسطورة ولا هم يحزنون . لا قرون ، ولا ذيل ، ولا مخالب . بل هو اضعف من اي رجل من هؤلاء الذين يتدافعون حوله بلها مجسدا .

---

* مصطفى يعلى : قاص من القطر المغربي الشقيق

بل ان اعوجاج رجله اليسرى وسحنته المعروقة ليثيران كثيرا من الشفقة ... ومع ذلك ، صور على انه رجل اسطورة . فقد حكيت عنه العجائب والغرائب التي لا يصدقها الخيال الا في الافلام السينمائية والمسلسلات التلفزيونية ، والتي ترتعد لها الفرائص واعضاء اخرى .

حكي عن العربوزي انه كان اسطورة ، « قنبلة بلاوٍ ومصائب سقطت على المدينة من عالم اللعنة والشياطين » كما قال قائل بدخن السيجار . « لا يحترم الشخصيات المحترمة ولا المجانين بجمع قاذورات الدنيا » كما قال قائل آخر اشتعلت رأسه شيبا . « يكتسح كل من فاضت كأس عفونته وطارت ابحرتها في الآفاق » على حد قول قائل ثالث يتأبط محفظة ...

كان يظهر فقط ليلا كالاشباح ، ينبت من شقوق الجدران ، او تنفثه فتحات القنوات ، او يسقط من السماء فوق السطوح كالشهب الحارق . تماما كما الاسطورة . يقتل ، يسلب ، ثم يختفي . يطبق برنامجه بدقة متناهية طيلة الاسبوع ، كل ليلة ضحية ، او ضحيتان ، او ثلاث حتى اصبحت اخباره « تزاحم اخبار الشخصيات المحترمة » حسب تعليق الفضوليين .



وذات زمان ابتلع الديناصور المتحجر العربوزي . اختفى بالمرة . فارتاحت المدينة منه ومن اخباره الكابوسية . عادت ذاكرة المدينة تهتم القدم ، وباخبار الشخصيات المحترمة ، وبمسلسلات التلفزيون خاصة ، واحيانا قليلة بالازبال المكدسة في الطرقات ... فزعم بعض ممن يستهلكون بالجملة في بلاد الضباب والميكانيكا ، انهم رأوا العربوزي في اسبانيا ، ثم في ايطاليا ثم في المانيا . بل وذهب بعضهم ابعد من ذلك مؤخرا ، فادعى ان عاملا شيليا اخبره انه رآه في الشيلي حسبما اعطاه من اوصاف . ثم تضاربت أماكن وجوده : ايران ، تركيا ، افريقيا الوسطى ، مصر ...

فجأة تقيأ الديناصور المتحجر العربوزي ثانية كعاصفة من المردة ، بعد ان كانت اخباره قد ادبرت واصبحت مجرد ذكرى رهيبة ، بخيف

بها الناس أبناءهم ان هـم عصوهم في أمر من الامـور . فعـاد حديث الأسطورة ، وعادت الأشباح تنخر ذاكرة المدينـة ، ممـا جعل الناس يستانفون منع التجول تلقائيا قبل العشـاء .

**قطار الحقد يزيغ عن سكته :**

**- ١ -**

دشن العربوزي برنامجه الجديد ، باعتراض طريق الحاج غربال ، حينما رمقه مقبلا يتذبذب كيس دقيق مكدس .

ـ الحاج حجوب الحجاجي المحجوج ... الى اين ؟.

ـ اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ... الى داري يا بني .

ـ فرد العربوزي من خلال اسنانه :

ـ تعني الى المقبرة .. الى المقبرة ...

فر الدم من وجه الحاج غربال . تقنفذ شعر لحيته وباقي جسمه . ود لو يطلق ساقيه للريح ، او يبول في سرواله . لكنه قال مبعدا عـن نفسه طلائع جهنم :

ـ المقبرة ؟!. ولماذا ؟ انني اسكن بعيدا عنها . فالمقبرة للاموات كما تعلم يا ولدي ... اطل على العربوزي وجه بشع كبقايا حيوان منقرض: في المقبرة نبتت شجرتك يا عربوزي سقاها ابوك وزعتها امك ، لتستظل بها انت ايام طفولتك وتمرح تحتها ، ولتتسلقها وتشبع من ثمارها وانت شاب ميت . اين شجرتك الآن يا عربوزي ؟ . انا لا اسخر . لاجل التذكير فقط اجتر هذا . لقد اصيبت شجرتك بالكساح واليبس منذ صباها . ثم سرعان ما تناوبت عليها عوارض الطقس ، الى ان اقتلعها اعصار اهوج، وأطارها في فضاء الله الواسع أشلاء أشلاء . لماذا حدث لشجرتك ذلـك يا عربوزي ؟. من يومها لم تعرف اي قبر يحتوي اباك ، واي اسمنت مسلح ينغلق على امك . بل إنك الآن لا تكاد تذكر هل حقا كنت طفلا ذات يوم ؟ أم انك خلقت هكذا كومة من العظام والالواح التي تشبه محـرك سيارة قديمة ؟.

ـ كان عليك أن تسكن هناك منذ زمان بعيد ياغراب الشؤم .. هات مافي حوزتك .

ـ انا في جوار الله وجوارك ...

ـ بلغني انك تبني مقبرة من عدة طوابق .

ـ مرة اخرى تذكر المقبرة !.. انها عمارة في وسط المدينة يا ولدي، وانها لمن افضال الله ونعمه .

ـ أو نقمه ... بكم ستبيعها ؟

ـ انها للكراء وليست للبيع . رعاك الله وأصلحك .

ـ واحرقك ايها الملعون .. هات ما عندك قلت لك .

ـ لا تقتلوا النفس بغير حق .. وانا رب اطفال يا بني ... اغيثوني، اغيثوني ، اغيثثثث ...

نبح كلب . تطاير كوخ بفعل عاصفة هوجاء ـ انفلق اسمنت مسلح على امرأة لم تستطع ان ترضع طفلها لجفاف صدرها . فتحرك قطار الحقد بقوة مائات الاحصنة ، وداس الحاج غربال . ثم اختفى العربوزي كنقطة زئبق ...



ـ ٢ ـ

بينما كان العربوزي قابعا بجانب الفيلا الانيقة ذات الحديقةالواسعة والباب الحديدي المشبك ، متربصا للحاج البديعي ، غالبته على نفسه غفوة لذيذة : رجل ، اب لأولاد وبنات ، يشتري لهم ثياب العيد ، يقتني لهم بالونات ملونة ، وهم يتقافزون ويصخبون .. الرجل صاحب بستان، يقطف للأولاد من أشجاره الخوخ والرمان .. الرجل يعود الى بيته بدفاتر ، وكتب ، وأقلام ، وادوية .. الرجل تنين بأوجه عدة : وجه قاض ، وجه محام ، وجه طبيب ، وجه أستاذ ، وجه مهندس ، وجه ضابط ، وجه عامل . وجوه ، ووجوه ... مبيضة ومسودة ... تعرف العربوزي في الرجل التنين على الحاج العربوزي .. وأفاق على أزيز سيارة ذات محرك جيد : انه هو !.

تنحنح الحاج البديعي ، ثم غمغم وهو ينزل من السيارة ، مطالعا في وجه العربوزي ، الذي انتصب امامه كعفريت القمقام ، سحبا دكناء :

ــ السلام عليكم ...

فزمجر العربوزي :

ــ لا سلام على كلب . تعال الى هنا .

ــ من ؟ ماذا تريد ؟.

ــ اريد روحك . ادخل يدك في صدرك ، وهات روحك . بسرعة.

ــ لماذا ايها الاخ ؟ السنا اخوة في الدين ؟ فماذا اقترفت في حقك

ــ اغلق ذلك المستنقع ، واطلع ما سألتك .

ــ ..........

ــ يبدو ان الظلام منعك من ان تتعرف حقيقتي . قل : يا عربوزي انك مطرود من العمل اصرخ : اخرجوه ، اخرجوا هذا الكلب من هنا .

ــ العربوزي ؟! لنتفاهم اذن ...

ــ نتفاهم ؟ انا وانت ؟ وكيف ؟. اذن قل : انا قصبة .

ــ انا خشبة .. اذا كان هذا يرضيك .

ــ بل قصبة مجوفة .

ــ انـا قصبـة .

ــ ومجوفـة .

ــ انا قصبة مجوفة .

ــ اذن تفرغي من الهواء يا قصبة مجوفة .

ــ ماذا تريد ؟ اجننت يا رجل ؟

ــ بلـى ...

ــ اغيثوني .. العدو . العدو(١) ...

قبل أن تطل الرؤوس خلسة من خصائص النوافذ ، وتتبادل الهمهمات ، كان العربوزي قد تحول الى سكين كبيرة مشحوذة تحكي البرق في سرعته . فتساقط الحاج البديعي منتفضا كخروف سمين ذبح لتوه . وعم المكان هدير قطار مثقل بالركاب ، بينما كان الوجه البشع يتكلف قهقهة مطاطة وخبيثة ...

**- ٣ -**

في ليلة غاب قمرها ، وانطفأت عيونها ، كانت عائدة الى شقتها بعد سهرتها الليلية المعتادة . اختلطت الاصباغ على صفحتي وجهها . تطقطق اللبان بأضراسها . تتهادى في خلاعة . وكان العربوزي منكمشا بزاوية حادة حالكة ، يتفرس في الظلام الفارغ يا رب السماوات والأراضي ، خلص عبدك من شيطانه ، وأرسل زلازلك وبراكينك لتغرق المتجرين باسمك ، والجاحدين لفضلك ، والمستأثرين بنعمك ، وكل المجوس وعبدة الأوثان .. انك على كل شيء قدير ... ورمق شبحها الهش تتقاذفه الجدران .

ــ الساعة الآن الرابعة صباحا ، فاين كنت ؟ والى اين انت متجهة أيتها النخرة ؟

فأجابته في نزق مشفوع بضحكة ممرورة :

ــ من ؟ لا تمزح أيها الخفاش اللطيف ..

ــ وسكرانة يا سلالة الدود .

ــ اذهب عني . فلم تعد لي قابلية الآن .. لقد مللتكم . وخاصة نوعك .

ــ كم قبضت اليوم اذن ؟ هات وسخك ..

ــ وما شأنك انت ؟ هل تكون اخي ام ابي ؟ ام تراك شريكي ؟ إذن هيا فشاطرني مهنتي أيها الخفاش الوسخ .. ها ها ها ...

---

(١) صياح للاستغاثة في العامية المغربية .

هدر قطار الحقد تأهبا للتحرك . هجم العربوزي عليها كلبا مستفزا محموما . مزق ثيابها . انهال عليها بدبوس مذبب يدمي جسدها . هي انبعثت الثعابين في عينيها . تحولت الى لبؤة تدافع عن نفسها ببرائنها وانيابها . لكنها في النهاية اخذت تتأوه وتتلوى .. فاطل الوجه البشع على العربوزي . قال له « لماذا تقسو على اختك ؟ عالج سعارها بخنقها وخلصها من شيطانها » . اختي !.. انا ليس لي اخت وليس لي اخ . اغرب عن وجهي ايها الغراب . منذ متى كان لي اخ او اخت ؟ وددت لو اغرز في عينيك الف خنجر وخنجر ايها البشع .. وانهار الجسم الآدمي الأعجف على الأرض لوحا مصبوغا . ارتطام الجسم بالأرض اثار في قسمات العربوزي سمات الجبروت ، ورضى الامتلاك ، وعمق الهاوية.

ايقظ العربوزي طفلا ذا وجه فحام ، يفترش اوراق جرائد قديمة على جانب الرصيف ، يتوسد عتبة عمارة . ارتعد الطفل . صاح : « وامي .. وامي .. العفريت .. العفريت ... » فاستيقظ في اذن العربوزي صياح مربر لطفل حاول ان يقطف اجاصة من شجرة تتدلى عناقيدها من حديقة الدار الكبيرة الى الشارع في إغراء عاهرة . مسكه الحارس علقه من رجليه على فرع شجرة كجدي مسلوخ . شرع يهوي عليه بقضيب سميك مدة طويلة ، والطفل يصيح ولا من مغيث وكأن العالم لا يوجد به سوى الحارس والطفل .. منذ زمان سحيق والعربوزي يسمع هذا الصياح المنكر بين الحين والحين . وكلما سمعه تخيل حمام العالم وهو يغير اجنحته البيضاء بأجنحة غربان ، الوجه البشع يلح على خنق الطفل « إنه زائد عن الحاجة ... انه زائد عن الحاجة ... » . ثم يقهقه بفم عجوز متقبض ليس به سوى نابين مسوسين . قال العربوزي محتدا : « تبا لك من ضبع يغري بمجاراته » ثم التفت الى الطفل .

— هدىء من روعك يا بني . قم ، اين امك ؟

— لست ادري . قد تكون في السجن او ماتت .

— وماذا تفعل هنا في هذه الساعة من الليل ؟

ــ أنام كما تــرى

ــ ومنزلكــم ؟

ــ انني في منزلكم . وأين منزلك انت ؟ .

ــ أطفل انت ام شيخ ؟

ــ . . . .

ربت العربوزي على رأس الطفل بلطف . دس في يده كمشة مــن الاوراق . احس كأنما ينخسف في بئر عميقة . لكنه تماسك ، وانصرف تاركا الطفل مبهوتا ، يحييه بكفه الصغيرة . . .

**رســم الحصــاد**

أصبح العربوزي كالمد والجزر . مدا يظهر ليختفي زمنا . وجزرا يختفي ليظهر مجددا استشرى التذمر بين الناس . اشتكوا وبكوا . فنشــطت التليفونات ، والادمغة والاقلام . بثت العيون في كل مكان . احكمت الكماشات وادوات الترصد في الشوارع والازقة . . . غير ان الوجه البشع كان أسرع . أطل كعادته على العربوزي ــ حذره ، وارشده . قال لــه كلمته الاخيرة : « من عالم الزواحف أتيت واليه تعود . . » فجثم الليل والبحر والقبر على صدر العربوزي . سال :

ــ هل أنت ملاك أم جني . . ؟ قل لي . ام عصبة شياطين ؟

ــ أنا أساوي انا . . وانت ماذا تساوي ؟ سامحك الشيطان . . .

ــ انني لا افهمك .

ــ ومع ذلك تعمل بنصائحي .

ــ قــل بمصائبك .

ــ والآن ، تراني انصحك ام لا ؟ . اسمع ، فر بجلدك ، والا قطعوك وحولوا لحمك الى معلبات صالحة للاستهلاك .

ــ هل تستطيع أن تحدد لي مما صنع لسانك ؟ أمن خل ام من لعاب ابليس ؟ .

ـ من عالم الزواحف اتيت ، واليه ترجع .. هذه كلمتي الاخيرة اليك . فسأترك خدمتك .

ـ تعني تترك متابعة تدميري بعد ان انتهى كل شيء .

ـ بل بعد ان حققت كل شيء .

ـ هممـــ .... اذن اذهب انت وكل شيء الى الجحيم .

ـ من المستحيل ان يستمر الحال هكذا . ابحث لنفسك عن مخرج آخر ، وهذا شأنك انت . وداعا من عالم الزواحف اتيت واليه تعود ..

شعر العربوزي بالانفصال عن كل كائنات العالم ، كما لو كان يختنق داخل سرداب مغلق من الجهتين . سأل نفسه : هل هو خائف ، ام راض ام غير مبال ؟ وهل عليه ان يبكي ام يضحك ؟ . ولم يستطيع ان يحدد ما اذا كان عليه ان يشعر بالخزي ام بالاعتزاز . لكنه في الاخير وجد نفسه يتمنى لو في امكانه ان يرضع من ثدي امه . وفجأة ، صاح بملء فيه « انني لست زائدا عن الحاجة .. » . ثم اختفى في فم الديناصور المتحجر فاختفت معه اخباره واسراره ....

كادت المدينة تنسى العربوزي مرة اخرى ، لولا ان ظهر صباح هذا اليوم المضبب لكن هذه المرة محطم الالواح ، مفكك العظام ، مجدوع الأنف ، مقضوم الاذنين ، متشنج الفكين ، ومبعثرا داخل صندوق كرطوني قديم . تماما كحيوان خرافي من عالم مجهول صالح للتفرج عليه مثل الأحجار القمرية .

استبشر الاهالي وابتهجوا بين مصدق وغير مصدق . ظلت حشودهم تمر بالصندوق مدة طويلة ، تودع العربوزي الوداع الاخير الى الجحيم . كانوا يتبادلون التهاني الحارة . وفي غمرة عيدهم العظيم ، لم يتذكر احدهم ان يسأل ولو على سبيل الفضول : ترى من قتل العربوزي ؟

## فصل فريد في بابه

في المساء ، وككل مساء ، تحلق الناس امام اجهزة التلفزيون . فتكركر في اسماعهم صوت المذيعة الملون : سيداتي اوانسي سادتي ... حضرات النظارة الكرام . يسرنا جدا ان نقدم لكم اليوم حلقة جديدة من المسلسل الدولي الشيق : كوسموس ١٩٩٩ .

* ✶ *

# المعذبات في الشرق
## نساء الشرق في عيون الرحالة الغربيين

د. عبد النبي اصطيف



**على الرغم من اختلاف النقاد في الشرق والغرب والجنوب والشمال في تقويمهم لكتاب ادوارد ، و ، سعيد الاستشراق(١) ( ١٩٧٨ ) ، وفي تقديرهم للاسهام الحقيقي الذي قدمه الى الدراسات الانسانية المتصلة بتمثيل « الآخر » فان ثمة اجماعا حقيقيا فيما بينهم على اهمية ما وفره من فرص وحوافز على اعادة التفكير في التقليد الثقافي الموسوم بـ « الاستشراق » «Orientalism» بشكل خاص .**

---

* د. عبد النبي اصطيف : دكتوراه فلسفة في النقد المقارن ، استاذ مشارك الادب المقارن والنقد الحديث في جامعة دمشق . له عدد من المؤلفات الجامعية ، ينشر في العديد من الدوريات المحلية والعربية .

وفي كل أشكال تمثيل « الآخر » بشكل عام ، بغرض تحريره من القسمة الوجودية ( الا نطولوجية ) والمعرفية ( الابستمولوجية ) للعالم بين شرق وغرب وجنوب وشمال و « هم » و « نحن » ، وكل ما يتصل بهذه القسمة من قيم ومفاهيم ومقاييس ومعايير ومستويات واحكام .

والحقيقة انه منذ ظهور كتاب **الاستشراق** عام ١٩٧٨ ، وترجماته العديدة التي تجاوز عددها العشر ، لا يكاد ينصرم عام دون أن ينشر كتاب يحمل في طياته إقراراً صريحاً او ضمنياباستلهام افكار سعيد واستخدامها حوافز على اعادة التفكير في وجوه العلاقة المختلفة بين الشرق والغرب . وربما كان كتاب جودي مابرو Judy Mabro المعنون بـ **« انصاف حقائق محجبة : تصورات الرحالة الغربيين للنسوة الشرق ـ اوسطيات»(٢)** الذي صدر في أواخر العام الماضي ( ١٩٩١ ) عن دار نشر توريس Tauris وشركاه في لندن ونيويورك ، من ابرز هذه الكتب بسبب عنايته بتمثيل « الآخر » «The Ther»في ثقافة الغرب بشكل عام، وبتمثيل المراة او النصف الاكثر معاناة من هذا التمثيل بشكل خاص ، في كتابات الرحالين الاوروبيين في القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين .



ويسعى هذا الكتاب ، الذي يعنى بالطريقة التي اختار هؤلاء الرحالة أن يصوروا فيها اولاد النسوة في كتب الرحلات ، والادلة ، والمذكرات الخاصة بهم ، ضمنا الى توضيح الموقف الاوربي تجاه المراة الشرق ـ أوسطية بكل ما ينطوي عليه من كراهية للمراة وعنصرية ونخبوية(٣) ( ص ٢٥٥ ) هذا الموقف الذي يستند الى « اسلوب من الفكر قائم على تمييز وجودي ومعرفي بين الشرق و ( في معظم الأحيان ) « الغرب »(٤) والذي كان المنطلق في انتاج مجموع هائل من الكتابات المتصلة بالشرق وسكانه وعاداته وعقله وقدره وما الى ذلك .

ولما كانت جودي مابرو نفسها امراة معنية بقضية المراة المعاصرة فقد كان من الطبيعي أن تركز اهتمامها على ما كتبه هؤلاء الرحالة الغربيون في القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين في مؤلفاتهم المختلفة عن المرأة في الشرق الأوسط وشمال افريقية ، لانها ترى فيه القاعدة التي

يصدر الغربيون عنها في مواقفهم المعاصرة من الشرق عامة والمراة الشرقية خاصة . ولانها معنية كذلك ببيان الحقيقي والمتخيل في هذه الكتابات فانها تدرس كذلك ما حمله هؤلاء الرحالة معهم الى الشرق من افكار عن المراة ودورها في المجتمع الأوربي ، لانهم لم يحاولوا اساساً النظر الى المراة الشرقية الا من خلال عيونهم الغربية وتبعاً لتصوراتهم المسبقة عن المراة في مجتمعهم . وهي محقة في ذلك ، فالرحال كما تشير الى ذلك رنـا قبانـي .

« يبدأ رحلته وقوة امة او امبراطورية تمده ( على الرغم من كون ذلك كله عن بعد ) عسكرياً ، واقتصادياً ، وفكرياً ، وكما هي الحال في الغالب روحياً . ويشعر بانه مكره على ان يسجل ملاحظاته وهو واع بجمهور معين : ابناء بلده ، او زملائه المهنيين ، او راعيه ، او مليكه . ويؤثر الوعي بهذا الجمهور في ادراكه ، ويدفعه لاختيار انـواع معينة مـن المعلومات ، او لتوليد وجوه من البلد تجد أصداء لها في ثقافة امته . وكذلك فان وضعه الاجتماعي يلون رؤيته . ( ولما كان ينتمي في الغالب الى طبقة تمكنه من الشروع في رحلات مكلفة وذات امتيازات ) فانه يمثل عادة المصالح وانظمة الفكر التي أنشىء عليها »(٥) .



ان الرحال ، وباختصار شديد ، ينظر الى موضوعه بمنظور تحدد مداه وعمقه مسبقاً ، ولذا كان ما يراه ويدونه من انشاءات تبعاً لهذه الرؤية قادرا على الوشاية بمنتجه اكثر مماً هو قادر على الاعلام بموضوعه ومعنى هذا ان قراءة هذه المختارات التي يقدمها كتاب السيدة مابرو يمكن ان يكشف الكثير عن العقل الذي انتجها .

عن الشرخ الذي اعتوره منذ زمن .

عن التصورات المسبقة التي تحكمه .

عن الأهواء والنزعات والرغبات التي تحول بينه وبين القيام بعملياته في الشرح والتحليل والتفسير والحكم على نحو صحي وسليم .

عن المصالح والمقاصد غير الانسانية التي تقيده ، او بعبارة اخرى عن قصوره البين في نقل اية معلومات موضوعية وحقيقية ودقيقة-عن

موضوع ادراكه الذي هو الآخر ـ المرأة الشرقية التي انتهكت حقوقها الانسانية مرتين على يد هذا العقل . مرة بدعوى كونها شرقية ، واخرى بدعوى كونها امرأة . ( ص ٣٩ )

يقع كتاب السيدة مابرو في مقدمة ( ص ص IX - X ) ومدخل ( ص ص ١ ــ ٢٧ ) واثني عشر فصلا امتدت على ما ينوف عن مائتين وخمسين صفحة وثبتا بمصادر المدخل ومراجعه التي اعتمدت عليها في تفكيك بنية انشاءات الرحالين والكشف عن طبيعة العقلية العنصرية التي انتجتها ، وثبتا آخر بالمصادر الفنية التي استقت منها مقتطفاتها الدالة الموحية والمنشورة في عدد من اللغات الأوربية الحديثة كالانكليزية والفرنسية والايطالية والتي يقرب عدد مجلداتها من المائتين ، وذلك رغبة في مساعدة المهتمين في تتبع الموضوع على الضي في مساهم ومتابعته متابعة وثيقة .

فاما المدخل الشائق والغني، الممتع والمفيد، والذي تحاول السيدة مابرو ان تقدم من خلاله مقتطفاتها المختارة بعناية شديدة ، فانه يسعى الى وضع القارىء في السياق الذي يخوله فهم هذه المقتطفات التي توزعت على الفصول الاثني عشر . وربما كان من ابرز ما يؤكده هذا المدخل أن الرحال الاوربي لم يكن في وضع يسمح له بأن يرى الحياة في الشرق الأوسط وشمالي افريقية على حقيقتها . فبادىء ذي بدء كان الحجاب والحريم بالنسبة للاوربيين وعلى مدى القرون رمزين قويين اثارا في نفوسهم مشاعر الفتنة والنفور في آن معا لانهما يمنعان الملاحظ من رؤية المرأة الشرق ــ اوسطية او الحديث معها ويوقظان في نفسهمشاعر الاحباط والسلوك العدواني . وكذلك فقد وفرا لهؤلاء الرحالة تخيل تجارب عجيبة ومثيرة مع « الجمال الكامن وراء الحجاب » ، « الضوء المنبعث من الحريم » . ( ص ٢ ) . ولكن التركيز على هذين الرمزين من جانب الرحالة حال بينهم وبين فهم وجوه مهمة من حياة المرأة في الشرق الاوسط ، واسوا من هذا ان ايا منهم لم يكن ليفهم حقيقة الحجاب أو التحريم في الشرق ، ولا حتى دلالته اللغوية ( ص ٧ ) بل أن الصورة التي نقلوها عنهما غريبة جداً ليس فقط بالنسبة للاوربيين

انفسهم ، بل وللشرقيين ايضاً الذين يستطيعون ان يدركوا بسهولة انها من صنع الخيال الاوربي المفتون مسبقا بعالم الف ليلة وليلة اكثر منها انعكاساً لواقعهم ، وانها كانت تستهدف الترويج للكتب وتشويق القارىء واثارة فضوله ، لان الحديث عن المراة الشرقية على هذا النحو في المجتمع الاوربي كان يرضي فضول افراده عن المجتمعات الاخرى من جهة ، ويؤكد تفوق ثقافتهم على ثقافات تلك المجتمعات من جهة اخرى . وفضلا عما تقدم فان جميع صور المراة التي تبدو فيها مغبونة في حقوقها ، مزدراة من مجتمعها ، والتي ينسبها الرحالة الاوربيون ــ من الجنسين ــ الى المراة الشرق ــ اوسطية ، نادبين فيها حظها ومصيرها ، ومظهرين رغبة مصطنعة في تحريرها ، كانت تنطلق من موقف منافق في النظر الى حقوق المراة في المجتمعات الاوربية ذاتها التي لم تكن في ذلك الوقت تقيم وزنا للمراة مما كانت تقيمه المجتمعات الشرق الاوسطية . « فالنساء مثلاً كن في « المؤسسة الفيكتورية » مجموعة هامشية تماماً مثلما كانت الاجناس الاخرى مجموعة هامشية في نطاق « المؤسسة الاستعمارية »(٦) لقد ازدرى هؤلاء الرحالة « رجال الشرق ونساءه وحقروهم مثلما ازدروا المستضعفين في المجتمع الفيكتوري وحقروهم(٦) ، بما في ذلك المراة التي كانت تباع و تشترى في اوربا القرن التاسع عشر . فمن المعروف ان بيع الزوجات كان امرا شائعا في انكلترا في هذا القرن ، وانه كان يتم في الغالب في سوق الماشية ( ص ص ٢١ ــ ٢٢ ) . فكيف للرحالة بعد هذا ( وهم يحملون كل هذه الافكار عن المراة في مجتمعهم ، وكل هذا الاحساس بتفوق ثقافتهم وحضارتهم ، وكل تلك الرغبة في ارضاء جمهور من القراء يود أن يقرأ ما يدغدغ احلامه المستقاة من عالم **الليالي العربية The Arabian Nigts** والتوراة ويؤكد له استمرارية هذا العالم في تلك البقعة من العالم القديم الفاتن الغريب العجيب ) أن ينقلوا صورة حقيقية عن المراة في الشرق الاوسط وشمالي افريقية . ان ما ستسمح اقلامهم تدوينه لن يعدو تثبيت الحقائق المسبقة المتخيلة عن هذا المخلوق التعيس الذي يلفه المجهول ويلفه الغيب وتحول بينه وبين ملاحظيه السدود والقيود التي توتظ في اعماق هؤلاء الملاحظين مشاعر

الرغبة العارمة في اقتحام هذا العالم بشتى السبل حتى ولو كانت منافية لابسط قواعد السلوك الاوربي ، وتلك قمة النفاق .

نعم لقد كان الرحالة اسرى اهوائهم التي حالت بينهم وبين رؤية واقع المرأة الشرقية كما هو مثلما تحول واقيات عيون حصان السباق بينه وبين رؤية ما حوله باستثناء مضمار السباق الذي يتوجه نحوه بكل ما فيه . ولذلك فانهم لم يلتفتوا الى نشاط المرأة العربية في الميدان الثقافي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر(٧) ، وهو نشاط معتبر ومهم اذا ما قيس بنشاط المرأة الاوربية في تلك الفترة ، ولم يتبينوا ان تلك المرأة كانت تتمتع بمقدار من الحرية في الخروج من منزلها ، وقسط من النفوذ والسلطة في هذا المنزل ، ومكانة سامية بين ساكنيه من اب او اخ او زوج او ابن ، لم تتيسر مطلقا للمرأة الاوربية . وما ذلك الا لانهم فضلوا الاطمئنان الى الفكرة المسبقة التي تؤكد ان وضع النساء في الشرق كان يبعث على الاسى، وان الحريم فيه كان مكانا للحرمان (ص ص ٧ــ٨)

اما مصدر هذه الفكرة المسبقة وغيرها من الحقائق المنسوبة الى المرأة الشرقية فانه **الف ليلة وليلة ، والتوراة** كما بين ذلك الفصل الاول من الكتاب والذي اختارت له السيدة مابرو عنوانا موحيا هو **« كل ما قد اردناه ، او رجوناه ، او حلمنا به »** ( ص ٢٨ ــ ٤٠ ) . ان أول ما يتوقعه الرحال الغربي عندما تطأ قدماه الشرق الاوسط وشمالي افريقية ان يرى تجسيد ما كان قد قرأه في الطبعات المختلفة لترجمات الليالي العربية **The Arabian Nights والتوراة** ، وفي كتب الرحالة الاخرين ، حيا يسعى بين يديه ومن حوله . ولذا كان كل ما يخالف هذه الصورة المسبقة استثناء يؤكد القاعدة التي رسختها القراءات السابقة في نفســه . واسوأ من هذا ان الكثيرين من المصورين والفنانين الاوروبيين الذين كانوا يجوبون فلسطين وباقي بلاد الشام في القرن التاسع عشر وينتجون صورا(٨) كانت تستخدم في كثير من الاحيان لايضاح طبعات التوراة المختلفةوتزيينها وكان الرحال الاوربي عندما يزور هذه الرقعة من العالم فيما بعد ، يقارن بين مشاهد الحياة ، التي يراها بأم عينه ، وبين تلك الصور والرسوم الايضاحية في نسخة من التوراة ( التي ربما كان يحملها معه ) ويستنتج

ببساطة ساذجة ان الحياة في هذه البقعة لم تكد تتغير منذ اكثر من الفي عام ( ص ص ٣٥ ــ ٣٦ ) . وبالطبع فان القارىء الغربي المسترخي في بيته والذي كان يستمتع بما يقرأه عن شخصيات **الليالي العربية والتوراة** التي كانت ( فيما يزعم الرحالة ) تسكن الاقطار المختلفة ، للشرق الاوسط وشمالي افريقية ، كان من السهل عليه ان ينمي في نفســه الاحساس بالتفوق تجاه تلك الاقطار وساكنيها ( ص ٣٩ ) .

ولكن ما يتلو الاثارة التي يولدها التفكير بان الرحال قد وطىء من جديد عالم الف ليلة وليلة هو الاحباط والشعور بالاستبعاد والاحساس المتنامي بالعداوة ازاء هذا العالم الذي تتلفع نساؤه بالحجب وتقيم في حريم يحول بين الرحال ورؤيتها ، او تبادل الحديث معها . وهكذا ينطلق خياله به ليعوضه عما فاته باستبعاده فيمضي الى التفكير بـ « **الاسرار الخفية** » ( ص‌ص ٤٠ ــ ٥١ ) . التي يتناولها الفصل الثاني، هذه الاسرار التي تعبر عن الرغبات والاهواء التي بات يحلم انها تنتظره وراء الحجاب وجدران الحريم ، جمالاً ساحراً ، وغواية لا تقاوم ، ووعوداً بتجـارب غريبة وعجيبة في آن معاً .



وعندما يتصل الامر بالمراة وعالمها في هذه الرقعة من الارض ، تأتي الخيبة سريعاً ويسري شعور بالعجز والاحباط في نفوس الرحالة الذين يسقطونه بدورهم على موضوع ملاحظاتهم وهو المراة . وهكذا تتابع في كتاباتهم صور الموت والاشباح التي يتحدث عنها الفصل الثالث المعنون بـ « **الموت يخرج للمشي** » ( ص‌ص ٥١ ــ ٦٤ ) . والحقيقة ان الصـور التي تسقط على المراة الشرق ــ اوسطية تبعث على الاشمئزاز . ففضلا عن النظر الى هذه المراة على انها موضوع جنسي ( ص ٤ ) نراها تمسخ الى سعدان من دون ذيل **baboor** ( ص ٥٤ ) ، وتشبه بمجموع متحرك من الملابس او ببالون ، او بسفينة ، او بمجموعة متنوعة من الحيوانات كالخيول ، والبط ، والغوريلات والارانب ، والقطط ، والنمل وغيرذلك انها باختصار تجرد من انسانيتها ومن اية شخصية او فعل . والمـروع في الامر ان عملية نزع انسانية المراة سرعان ما تطال ما تنجبه وتنشئه

من اجيال او دورها كأم في المجتمع الشرق ـ اوسطي . يكتب اندريه سيرفييه André Servier عن الام المسلمة وقدرتها بوصفها اما :

« انها امة ابدية ، وجهلها وبربريتها يثقلان اولادها الذي تنشئهم وتمرّر لهم اهواءها وافكارها العتيقة . ولما كانت هي ذاتها جاهلة فانها تخلق الجهل ، ولما كانت هي ذاتها بربرية فانها تنشر البربرية من حولها ، ولما كانت هي ذاتها امة فانها تمنح اولادها ارواح العبيد ، مع كل نواقص الارقاء : الرياء ، والخداع ، والزيف ( ص ص ١٧٣ ـ ١٧٤ )

وكان ذلك لم يكف الرحالة ، لاننا نراهم يسعون الى « **رفع الحجب** » ووصف المرأة لقرائهم ، وهو ما يتناوله الفصل الرابع (ص ص ٦٤ـ٩٨) لقد كان هؤلاء الرحالة غير قادرين على الوصول الى المرأة الشرقية ، او الحديث معها ، ولذلك فانهم كانوا بحاجة الى وسيط . وكان هذا الوسيط زوجة الرحال في الغالب ، او اية امرأة اوربية اخرى ، تقوم بكتابة الفصل المتعلق بالمرأة في كتابه ، او تزوده بالمعلومات الضرورية لكتابته . وكان الرحال يستعين ، بالاضافة الى ذلك ، بخياله وبقراءاته في كتب الرحالة الاخرين ، أو في كتاب **الف ليلة وليلة ، او التوراة** ، مثلما كان يفيد من الزيارات الخاصة التي كانت تنظم له ولصحبه من الرجال لمبغى ( غالبا ما يصفه بتدقيق شديد ، ويؤكد في الوقت نفسه انه كان ملاكا طاهرا لا ينقاد الى اية غواية ) . اما النساء من الرحالة فكانت تنظم لهم زيارات خاصة لحريم كان الواحة في هذا المجتمع الشرق ـ اوسطي . وكانت المرأة الغربية الزائرة للحريم تنظر في الغالب الى المرأة الشرقية بعيون الرجل وتعزو اي تصرف لا تحبذه في هذه المرأة الى كراهية هذه الاخيرة للاجانب .

وقارىء أوصاف الرحالة للمرأة الشرق ـ اوسطية يدرك بسهولة أن الكثير من اللقاءات مع هذه المرأة ـ التي كان يجري الحديث عنها بمقدار كبير من التفصيل ـ خيالي في الغالب . وربما كان من اهم ما يستدعي الانتباه فيها انها مكتوبة بلغة مسرفة في رومنتيتها ، حتى

تكون منسجمة مع « روح الشرق » او بالاحرى مع مزاج المؤلف ـ الرحال وان بعضها قد استخدم اساسا لتعزيز الفكرة السائدة عن المرأة الشرقية من حيث كونها مغناجا وشهوانية ( ص ٩٨ ) .

والحقيقة ان جميع هذه الاوصاف كانت تفوح منها رائحة الجنس لانها تعبر عن رغبات كتابها من الرحالة الذين كانوا يصفون مشاهد الرقص والراقصات مسقطين ما يعتمل في نفوسهم من الرغبات الفاسقة الماجنة على المراة ذاتها التي يتهمونها غالبا باثارتها للشهوات ، وهو اتهام ينبغي أن يوجه اليهم ( ص ١٢١ ) . لقد كان الرحالة الاوربيون في الشرق يجوبونه وهم في حالة من النشوة كما بين ذلك الفصل الخامس المعنون بـ « **الحاج كان في نشوة** » ( ص ص ٩٨ ـ ١١٧ ) ، وكانت هذه النشوة ناجمة اساسا عن الرغبات الجامحة التي كانت تجتاحهم وهم يرون المرأة الشرقية قريبة ـ ملء العين والاذن ـ ولكنها بعيدة يلفها الحجاب وتحول دونها جدران الحريم . وكان صوت الجنس فيهم يصرخ دون مجيب وكانه صيحة في واد كما يبين ذلك الفصل السادس المعنون بـ « **صوت الجنس يصرخ في العراء** » ( ص ص ١١٨ ـ ١٣٦ ) الذي يشي بالروح التي كانت تسود أوصاف الرحالة الاوربيين للمرأة الشرقية .

اما الفصل السابع والموسوم بـ « **احاديث الحب الانس** » ( ص ص ١٣٧ ـ ١٥٤ ) ففيه مقاطع مختلفة لأوصاف دوّنها هؤلاء الرحالة عن العلاقات السائدة في الحريم متأثرين في ذلك بالفصل الذي كتبه ادوارد لين E. Lane عن « **نساء مصر** » ( في كتابه المعروف « **سلوك المصريين الحديثين وعاداتهم** »(٩) ) والذي يتحدث فيه عن الوان وضروب من السلوك الشاذ في مجتمع المراة المصرية . ومن المؤسف حقا أن كل بغيض وكريه ولا يروق الرحالة في وضع المرأة الشرقية كان يعزى الى الاسلام الذي ، يزعم تشارلز بل Charles Bell بكل صفاقة ، انه « لا يمكن أن يربي النقاء والعفة » بين اتباعه ( ص ١٤٧ ) ؛ وان النساء الشرقيات كن « **إماء للهوى** » ( كما يشير الى ذلك الفصل الثامن ص ص ١٥٥ ـ ١٧٢ ) في نظر الرحالة الغربيين الذين كانوا في جهل مطبق عندما يتصل الأمر بالأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في الاقطار التي

زاروها ، وكانوا اساسا غير معنيين بالفقر المنتشر في تلك الاقطار بمقدار غفلتهم عنه في بلدانهم . فقد « كانوا أكثر اهتماما بايجاد وشائج مع الماضي ليدللوا على ان المجتمع الشرقي لم يتغير منذ آلاف السنين ، أو يبرهنوا ان الاسلام كان سبب البؤس المحيط » ( ص ١٦٠ ) . وكانوا في ظل كل ما يقدمون من أوصاف يشون بدخيلة نفوسهم اكثر مما يتحدثون عن موضوعهم .

« **اما بالنسبة لوضع النساء** » ( ص ص ١٧٣ ــ ١٩٦ ) ، وهو عنوان الفصل التاسع ، فقد صوّر على نحو يبين تفوق وضع المرأة الغربية المسيحية ازاء وضع المرأة الشرقية والذي لم يكن يؤهلها لتكون اما قديرة للاجيال القادمة وبذلك تنسحب كل أوصافها على الامة التي تنتمي اليها ويسهل بالتالي تسويغ استعبادها لانه تادية **لعبء الرجل الأبيض** في تحضيرها وردها الى الطريق القويم الذي تمثله المسيحية الغربية . إن حيوات النساء الشرقيات في راي أولاء الرحالة ليست غير « **حالة من الأسر التام** » ( ص ص ١٩٧ ــ ٢٢٢ ) كما يوضح الفصل العاشر ، وما سوى ذلك استثناء يؤكد صحة القاعدة المطلقة على هذه المرأة ويعزز صحتها .



لقد كان الرحالة الغربيون ، بسبب من احساسهم بالتفوق الشامل إزاء الاقطار التي كانوا يزورونها ويزورون سكانها ، يؤمنون ان لهم حقا إلهيا في ان يمضوا أينما شاؤوا ليروا ما يريدون في تلك الاقطار . وكان ايمانهم بهذا الحق يدفعهم في الغالب الى ضروب من السلوك الوقح ، وربما الى الاعتداءات على الحرمات الشخصية لافراد المجتمعات الشرقية، دون أي تفكير بعقابيل ما يأتونه ، حتى ان بعضهم كان يغرر ببعض فقراء هذه المجتمعات ويدفع لهم ليراقب عملية ختان بنت يجرونها امامه حبا في ارضاء فضوله العجيب . وكانت المفارقة ان هؤلاء الرحالة كانوا يستقطون مظاهر سلوكهم المزري والمشين على السكان المحليين ويرون مجتمعهم « مجتمعا مريبا جدا » ( وهو عنوان الفصل الحادي عشر ص ص ٢٢٣ ــ ٢٥٤ ) وهو وصف يليق بالفعل بمجتمع الرحالة في اثناء حلهم وترحالهم في الشرق الذي كان في نظرهم ادنى بكثير ، وفي كل وجوهه ،

من غربهم ، لدرجة ان الجراة دفعت بعضهم الى النظر الى المراة الشرقية على انها عرق خاص لا يشركها فيه مخلوق آخر ( ص ٢٥٥ ) ، والى تقديم اوصاف عن هذه المراة ربما كان اوضح ما يميزها افتقارها الى المعلومات ( ص ٢٥٣ ) .

وربما كان على القارىء أن يسأل بعد استعراضه لكل تلك المقتطفات الموزعة على الفصول الاحد عشر الماضية ان يسأل « ما الذي كان الانتهاك الأعظم ؟ » ( وهو عنوان الفصل الثاني عشر والأخير ص ص ٢٥٥ ــ ٢٦٤ ) أهو تلك المراة الشرقية الغريبة العجيبة ( كما صوّرت في كتب اولاء الرحالة ) أم هؤلاء الرحالة الذين كانوا قادرين على انتاج بيانات مفعمة بالاحكام المسبقة ، والأهواء المفرضة العمياء ، والآراء العجيبة في المراة الشرقية التي تكاد تسلب المرء انفاسه ، وتكاد تخنقه ؟

لقد كان هؤلاء الرحالة في الحقيقة ( وكما بينت جودي مابرو في فصول كتابها الشائق والاستفزازي والمثير للغضب مما تقترفه أيدي هؤلاء الرحالة الذين ينتمون الى العالم الأول بحق نساء من العالم الثالث ) في كل ما قدموه من بيانات واوصاف وروايات وتقارير وانطباعات وصور ومشاهد عن المرأة في الشرق يفصحون عن عقليتهم المشروخة في النظر الى « الآخر » اكثر مما يتحدثون عن موضوعهم . ولذا كان من الطبيعي أن توزع المقتطفات في الفصول الاثني عشر التي تشكل الكتاب على أهوائهم ونزعاتهم واحكامهم المسبقة . وكذلك فانهم قدموا للمؤلفة عناوين معظم فصوله الموحية التي كانت موفقة غاية التوفيق في اختيارها لها لانها تفصح بحق عما كان يدور في دخائل نفوسهم . فعنوان الفصل الثالث « الموت يخرج للمشي » مستمد من الكاتب الفرنسي غي دو موباسان Guy de Maupassant في وصفه للقيروان ، وعنوان الفصل السادس « صوت الجنس يصرخ في العراء » مستمد من دوغلاس سليدن Douglas Sladen في وصفه لراقصة شرقية في تونس ؛ وعنوان الفصل العاشر « حالة من الأسر التام » مستمد من ويليام راي ويلسون William Rae Wilson في وصفه للنساء في مصر ؛ وعنوان الفصل الحادي عشر « مجتمع مريب جداً » مستمد من لويس وينغفيلد

Lewis Wingfield في وصفه لمجتمع النساء في الحريم ؛ وعنوان الفصل الثاني عشر والاخير « ما الذي كان الانتهاك الاعظم ؟ » مستمد من هربرت فيفيان Herbert Vivian في وصفه لتونس .

والحقيقة ان ما ضمته هذه الفصول من مقتطفات مثيرة يكاد يكون وبحق مرايا مجلوّة تبدو فيها نفوس هؤلاء الرحالة وعقولهم وطرق تفكيرهم ورؤاهم للعالم المحيط بهم . وهو ما يجعل هذا الكتاب كتابا شجاعا لانه يضع الاوروبيين المعاصرين وجها لوجه أمام جذور مواقفهم الراهنة من الشرق واهله ، ويبين لهم أصول تحيزاتهم وبغضائهم وإستهانتهم بهذا الآخر ــ الجار الذي يفترض بالغرب أن يرد له جميله عليه عندما أسهم في نهضته التي قامت على ما قدمته الحضارة العربية ــ الاسلامية من معرفة وتقدم علمي في سائر الميادين . إن مواقف الاوروبيين المعاصرين من الشرق متجذرة في تلك الصور التي نقلها هؤلاء الرحالة وامثالهم والتي كانت نتيجة طبيعية لهذا اللقاء غير المجدي بين الشرق والغرب ، لان طرفه الأهم ــ وهم هؤلاء الرحالة القادمون من مجتمع اكثر تقدما ــ لم يعد نفسه الأعداد اللازم فيما يبدو للقاء حضاري مجد ومثمر مع الشرق الذي قصد بغايات ودوافع مختلفة ــ ليست كلها سامية ومشرفة ونبيلة وربما كان من نافلة القول الاشارة الى ان قلة قليلة من هؤلاء الرحالة تستطيع ان تزعم انها قادرة على تلبية حقيقية لمتطلبات الرحالة . وهذا ما يؤكده الرحال والباحث الفرنسي فولني Volney منذ القرن الثامن عشر . يقول فولني ، الذي يبدو انه اعد نفسه على نحو افضل من رحالة القرنين التاليين ، « انه لفهم طبيعة السكان في بلد ما ينبغي العيش بينهم ، وتعلم لغتهم ، وممارسة عاداتهم » وثمة امور اخرى لابد للرحالة من ان ياخذوا بها انفسهم وهي ، كما يضيف :

« ان عليهم ليس فقط ان يصارعوا جميع الاهواء التي يواجهونها ، بل أن يتجاوزوا كذلك تلك الاهواء التي يحملونها معهم : فالقلب منحاز والعادات قوية ، والحقائق ماكرة ، والتوهم سهل . ولذا فان على الملاحظ ان يكون حذرا ، ولكن ليس جبانا ، وعلى القراء الذين لا يستطيعون أن يروا الا من خلال عيون الوسيط ، أن يراقبوا كلا من حكم الدليل Guide ، وحكمهم الخاص بهم ايضا » ( ص ٢٧ ) .

وفضلا عما تقدم ، فان كتاب مابرو رائع التوقيت في ظهوره ، لان ما يروج له الغرب اليوم من نظام عالمي جديد New World Order يستبدل بالمواجهة التعاون والحوار بين الدول والشعوب والقوى المختلفة ينبغي ان يؤسس على المساواة والعدل والاحترام المتبادل فيما بينها ، و هو امر لا يمكن ان يتحقق مع بقاء الافكار المسبقة ، والاهواء المغرضة ، والاحكام الناجزةعن الآخرين . وشجاعة السيدة جو دي مابرو في مواجهتها للمجتمع الغربي بجزء من نفسه وروحه وعقله كما تعكسه كتابات هؤلاء الرحالة ينبغي أن تقابل بشجاعة اكبر من القارىء الغربي تتبدىء اساساً في تغلبه على أهوائه ونزعاته واحكامه المسبقة عن الشرق واهله ، لانها تجعل من الامم والشعوب طبقات وتلك عنصرية نبذتهـا الانسانية وادانتها منذ زمــن .

## حواشـي :

(١) ادوارد سعيد ، الاستشراق : المعرفة ، السلطة ، الانشاء ، نقله الى العربية كمال ابو ديب ، ط ٢ ، ( مؤسسة الابحاث العربية ، بيروت ، ١٩٨٤ ) .

(٢) **Veiled Half - Truths : Western Travellers' Perceptions of Middle Eastern Women** (I. B. Tauris, London and New York, 1991).

(٣) تشير جميع أرقام الصفحات الواردة بين قوسين الى صفحات الكتاب المتقدم ذكره في الحاشية (٢) .

(٤) ادوارد سعيد ، الاستشراق ، ص ( ٣٨ ) .

(٥) انظر : Rana Kabbani,

**Europ's Myths of Orient : Devise and Rule**

( Macmillan, London, 1986 ) P. 1.

(٦) انظر رنا قباني ، اساطير اوربا عن الشرق : الفق تسد ، ترجمة د. صباح قباني ( دار طلاس ، دمشق ، ١٩٨٨ ) ، مقدمة المؤلفة للطبعة العربية ص (١١) .

←

(٧) انظر نماذج من الكتابات النسائية العربية في

Margot Badran and Miriam Cooke (eds.),

**Openning the Gates : A Century of Arab Feminist Writing,** (Virago, London, 1990).

(٨) انظر على سبيل المثال كتاب :

رحالة في الاراضي القديمة: صورة للشرق الاوسط ١٨٣٩ ـ ١٩١٩ الذي يضم نحوا من ٢٦٥ صورة بالابيض والاسود عن الحياة في منطقة الشرق الاوسط في تلك الفترة كما تبدت في عيون المصورين الاوربيين الفضولية والرومنتية في آن معا كما يشير الى ذلك غلاف الكتاب .

Louis Vaczek and Gail Buckland,

**Travellers in Ancient Lands : A Portrait of the Middle East,** 1839 - 1919 (New York Graphic Sciety, Boston, 1981)

(٩) Edward William Lane,

**The Manners and Customs of the Modern Egyptians,** ( Dent, London, 1960 ).

وقد نشرت الطبعة الاولى من الكتاب عام ١٨٣٦ .



* ✶ *

# الأعراق البشرية في منظار العلوم الحديثة

محمد الدنيا



يقول البروفسور «لويجي لوكا كافالي ـ سفورزا» من جامعة «ستانفورد» الامريكية : «لا وجود للأعراق، وهي ليست أكثر من مفاهيم كيفية بلا اساس علمي . وما الفروق المرئية بين المجموعات العرقية ـ لون الجلد ، والشكل ... ـ الا ثانوية الاهمية ازاء الحواجز الثقافية ... هذا ما استنتجه عالم الوراثة الشهير «كافالي ـ سفورزا» ، بعد عشرين سنة من البحث المتواصل ، ومن خلالها وضع شجرة نسب البشرية ، بدءا من اصولها في افريقيا ، منذ ١٥٠ الف عام ، وحتى اليوم .

ـ محمد الدنيا : باحث من سورية ، يعمل في مجال الترجمة . له عدد من الابحاث في الدوريات المحلية والعربية .

الى ماذا يرتكز اصحاب نظريات الفوارق العرقية ؟ هل يستندون الى المعايير البيولوجية ؟ ام الثقافية ؟ ام السياسية ؟ ام الى لون الجلد ؟ ام الى الوان الاعلام الوطنية ؟..

حتى الحرب العالمية الأخيرة ، كان علماء الانسان يعرفون الاعراق ارتكازا الى الانماط البدنية ، ويصنفونها وفقا لمراتبية تشير الى تفوق الابيض على الملون من الناس . ولا يصعب على امرىء ان يشتم رائحة العنصرية في نظريات آنذاك . هل التباينات بين البشر تتوزع هكذا صدفة، أم أنها على ارتباط بالانتماء العرقي ؟ هل الروس مبرمجون سلفا لانجاب لاعبين كبار في الشطرنج ، وزنوج أمريكا لولادة عدائين سريعين ، والالمان لاعطاء العالم موسيقيين كبار ؟. لنتفحص استنتاجات بحوث كافالي ــ سفورزا ، ذي الاصل الايطالي .

لقد ظهر « الانسان الحديث » ــ وفقا لوصف العلماء ــ منذ ١٠٠ الف الى ١٥٠ الف عام ، في مكان مابين أفريقيا الوسطى والشرق الاوسط . وبدافع من « حب الترحال وقوة الجنس » ــ ميزتيه الرئيسيتين ، وفقا لقول عالم الاحاثة ــ ستفن جاي غولد ــ ، راح يغزو آسيا ، وأوقيانوسيا، وأوربا وأمريكا ، تدريجيا . كل ذلك في زمن قياسي مدته بين ٦٠ الف الى ٨٠ الف عام . وعلى سبيل المقارنة ، استوطن سلفنا المباشر ، Homo Erectus ، العالم القديم خلال ٥ر١ مليون سنة ، دون ان يصل الى أوقيانوسيا او امريكا . وفي عجالته الاستيطانية ، لم يتوفر وقت لنوعنا كي يشكل اعراقا . ولم يكف الانسان الحديث عن لعب لعبة قفز الحدود ، ولكن دون ان تتوطن اية جماعة سكانية في منطقة ما على نحو معزول لزمن طويل كي تتمايز بوضوح عن غيرها . وظل التهجين الشمولي سائدا منذ ٨٠ الف عام . مع ذلك ، يمكن تصنيف الجماعات السكانية الراهنة في ست ذريات . الافارقة ، وشمالي آسيا ، وهنود أمريكا ، وجنوبي آسيا ، وجزيرتي المحيط الهادىء ، والاستراليين . وليست هذه الذريات أعراقا بالمعنى التقليدي ، ولا تتفق والتقسيم المعروف الى بيض ، وصفر ، وسود . وهكذا نجد زنوجا في افريقيا وفي

جزر المحيط الهادىء ، وهم من ذريتين متباعدتين جدا احداهما عن الاخرى . كما أن الصفر يتوزعون على اربع ذريات .

وهنالك موضوع وسيط آخر : البربر ، والايرانيون ، وشماليو افريقيا هم الاكثر قربا الى الاوربيين ..

يقول « كافالي ــ سعورزا » الذي امضى اربعين سنة من حياته في دراسة روابط القربى بين الشعوب ، حول مفهوم العرق البشري :

ارى ان هذا المفهوم كيفي تماما ، ووفقا للمعايير السائدة ، يمكن القول ان هنالك ثلاثة ، او عشرة ، أو حتى خمسين عرقا ، وعندما نجري مقارنة بين مورثات مختلف الجماعات السكانية ، لانجد فروعا واضحة التباين ، ومتمايزة ، بل نلاحظ تشكيلة دائمة من التغيرات . وليست هنالك جماعة بشرية تتوافق ونمط بيولوجي صاف ، مثلما يمكن ان يكون عليه الحال في اصل من اصول الفئران المخبرية مثلا . فاذا ماأخذنا زوجا من الفئران ، واجبرنا اخلافهما على التكاثر بين اخوة واخوات على على مدى عشرين جيلا ، فاننا نحصل بذلك على « عرق صاف » او لنقل « جنس عريق » . هذا الامر غير موجود عند الانسان . هنالك دائما « جرعة » مامن الاختلاط او الامتزاج . فضلا عن ذلك ، واجمالا ، الفروق الوراثية بين المجموعات الانسانية ضعيفة ، رغم الظواهر وهنالك بالتأكيد بعض الجماعات السكانية الجزيرية التي ظلت معزولة لآلاف السنين ، لكن ذلك غير كاف لانتاج اعراق او اجناس حقيقية . صحيح ان هنالك فروقا في اللون ، ولكن مع ذلك لا يشكل البيض أو الصفر او السود اعراقا ، مهما بدا هذا الحكم غريبا . ومن الناحية البيولوجية، يعني العرق مجموعة من الافراد المتقاربين جدا على الصعيد الوراثي . الا ان الملامح الفينو جنيسية ــ مجموعة الخصائص الظاهرة عيانا ، كلون الجلد ، ولون الشعر ، وطول القامة ، وشكل الوجه .. ــ هي ادنى شأنا عدديا من ان تفي وحدها لتمييز مجموعة بشرية على نحو بليغ . والدليل على ذلك في ان الجماعات السكانية وثيقة التشابه يمكن ان تتشكل من افراد ذوي الوان متباينة . فمثلا ، ان لبعض الهندو ــ أوربيين ،

المدرجين في عداد الانتماء الى العرق الابيض ، لون بشرة لايقل في درجة سواده عن اكثر الافارقة سواد بشرة . في الواقع ، ان لون الجلد راو لتاريخ الشعوب . فلو جيء بسويدي ليعيش في أفريقيا ، لتغير لون جلد ذريته البعيدة على الارجح خلال مدة زمنية قصيرة الى حد ما ، ربما بضعة آلاف من السنوات . ولا ترتدي النظريات ، التي تضع تسلسلا للكفاءات بين مجموعات مختلف الالوان ، اية قيمة علمية . ولكن من المؤكد ان هنالك تفاوت كفاءات بين الناس لاعتبارات وراثية . وتفاوت الكفاءات هذا مرده الى الصدفة . اذن ، لا شيء يمكننا من القول ــ بل كل شيء يشير الى العكس ــ ان بعض الجماعات السكانية تفرز اذكياء اكثر من اخرى . في الحقيقة ، تتوافق الغالبية العظمى من الفروق الوراثية بين الجماعات السكانية و « خاصيات » محايدة من وجهة نظر الانتقاء الطبيعي . بعبارة اخرى ، ليست هذه الفروق ناجمة عن سيرورة تكيفية ، ولا يمكنها بالتالي ان تعكس تفوقا محتملا في الجدارات او الكفاءات . ان المورثات المسماة متغيرة ــ الزمر الدموية ، وعامل ريزوس . . . ــ هي المعنية في ذلك . اذن ، انطلاقا منها يضع علماء الوراثة البشرية « المسافات » بين الجماعات السكانية . لنأخذ مثلا عامل ريزوس ( العامل الريصي او الريسوسي ( ره » ) ، الذي يتعلق بمورثة وحيدة ، وهي التي قد تكون اما ايجابية او سلبية . فلدى الانكليز ، نجد ١٦ ٪ من الافراد يحملون « ره » سلبي ، و ٢٥ ٪ للباسكيين ، و ٠ ٪ لليابانيين . اذن يختلف الانجليز عن الباسكيين بنسبة ٩٪ وعن اليابانيين بنسبة ١٦ ٪ . واذا ما اقتصرنا على هذا العامل وحده ، فبوسعنا القول اذن ان الانكليز هم أقرب الى الباسكيين من اليابانيين . وفي الحقيقة ، لايمكن التقدير من خلال مورثة واحدة ، بل من خلال مائة مورثة على الاقل ومن ثم اجراء المقارنة بين الجماعات السكانية بالنسبة لكل واحدة منها . وبحساب متوسط الفوارق ، نحصل على البعد الوراثي .

وهكذا ليس بالامكان ان نأخذ جينات ( مورثات ) فرد معزول ونقول هذا فرنسي ، أو بربري ، او برليني ، ولكن اذا ماتفحصنا ، احصائيا ، مجموعة من البرلينيين ، او البربر ، او الفرنسيين ، فاننا يمكن ان نميز « مظهرا أسريا وراثيا » . يضيف البروفسور « كافالي

ـ سفورزا » : « قمنا بتحليل معطيات جمعت على مدى الخمسين سنة الاخيرة من خلال آلاف الاعمال والدراسات . وكانت غالبية العينات المعالجة تضم مئات او آلاف الافراد . وادخلناها كلها الحاسب الالكتروني، فحصلنا على جملة قوامها ٤٢ جماعة سكانية من القارات الخمس ، ودرسناها عبر ١٢٠ ضاحية متباينة . بذلك ، استطعنا الحصول على شجرة نسب للبشرية ، هي الاكمل حتى هذا اليوم ، وقد اتاحت تصنيف الجماعات السكانية الحالية في سبع زمر كبيرة هي : الافارقة ، والقوقازيون ، وهنود امريكا ، وشماليو آسيا ، وجنوبيو آسيا، وجزيريو المحيط الهادىء » .

الا أن هذه الزمر السبع لاتعني سبعة اعراق . ذلك ان النظريات العرقية التقليدية تحاول وضع نموذجية للبشرية . الا ان ذلك ليس له اي معنى على الصعيد البيولوجي . وشجرة النسب آنفة الذكر لا تضع لون الجلد معيارا تمييزيا، اذ هنالك صفر مثلا في اربع زمر او ذريات، وهي توضح تاريخ سيرورات التوطن والهجرات على مدى ١٥٠ الف عام .

كيف السبيل الى الانتقال من الورثات الى التاريخ ؟ . ليس الامر بالغ الصعوبة . في الواقع ، يشير البعد الوراثي تقريبا الى المدة التي انقضت منذ ان تمايزت الجماعات السكانية . ان ذلك اشبه بساعة التطور ، على نحو ما . لنتصور ان جماعة سكانية انفصلت الى مجموعتين في البداية : سيكون البعد الوراثي بينهما صفرا . ولكن ، اذا ما بقيت هاتان المجموعتان منفصلتين خلال مرور عدد كبير من الاجيال ، فانهما ستتباينان بالتدريج . ومع انعدام الضغط الخاص الناشىء عن البيئة ، يزداد البون اتساعا بين المجموعتين على نحو منتظم مع الزمن . ان من شأن المورثات التغير عند انعدام الضغط البيئي ، وذلك تحت تأثير الصدفة وحدها . وتمكن مقارنة المورثة المتغيرة مع زهر النرد الذي يطلق في كل مرة يولد فرد . ولا يسقط زهر النرد على الوجه نفسه في كل مرة . ذلك اجمالا الى درجة ان تواترات كل واحدة من المورثات المتغيرة تتعدل او تتغير شيئا فشيئا ، داخل كل جماعة سكانية . وكلما كان الانفصال بين مجموعتين اقدم ، غدا البعد الوراثي اكبر . وهكذا ، فقد لوحظ في أثناء وضع شجرة النسب للبشرية ان المسافات الوراثية بين الافارقة

والافارقة كانت الاكبر بين البقية جميعها . وهذا ما يتوافق والفكرة القائلة ان الانفصال بين الأفارقة والافارقة هو الاقدم . في الواقع ، تشير البقايا الاثارية الى ان نوعنا ــ Homo Sapienو الانسان الحديث ـ قد ولد في افريقيا . وقد وجدت اقدم بقايا الانسان الحديث في حوض « أومو » ، بين أثيوبيا وكينيا وفي «لايتولي» التنزانية ( وجدت أصفوريات عمرها ١٢٠ الف عام مقابل ١٣٠ الف عام لأصفوريات : « اومو I » ). وكان فريق من جامعة « بيركلي » الامريكية قد نجح في التوصل الى إسناد الـ ADN المتقدرية Mitochondrial لامرأة واحدة ، « حواء الافريقية » الشهيرة . ولكن ، ليس بالامكان التأكد من ان هذه « الحواء » كانت سوداء ام لا . فذلك متعلق بالمناخ الذي كان سائدا آنذاك في افريقيا كما انه من غير المعروف ان كان الانسان الحديث ، الذي عاش منذ ١٠٠ الف سنة قد فقد شعره منذ وقت سابق . الا انه كان « اجرد » بمقدار ما نحن الآن ، وكان الإشعاع الشمسي قويا كما هو اليوم ، فانه على الارجح كان أسود . والامر كذلك ، فان تعبير « حواء الافريقية » يظل غامضا . فهنالك احتمال ضعيف ان نكون جميعنا اليوم سليلي امرأة واحدة . ومن المرجح اكثر ان يكون عدد كبير من النساء قد عاش في العصر نفسه ، الا ان سلالاتهن كانت قد اختفت . مهما يكن الأمر ، فان الاصل الافريقي للانسان الحديث يبدو مؤكدا الى حد كبير . ويعود هذا الاصل الى ١٥٠ الف او ٢٠٠ الف سنة . وتتوفر الان ثلاثة تواريخ اخرى هي قريبة من الصحة . حدث الرحيل الاول من افريقيا الى آسيا منذ ما يقرب من ١٠٠ الف عام ، وأول نزول للانسان الحديث في استراليا حصل منذ نحو ٥٥ الف عام ، ووقع غزوه لاوربا منذ حوالي ٣٥ الف عام . اما تاريخ أول وصول الى امريكا فهو محط جدل حتى الان . ومن المؤكد ان الانسان الحديث كان قد بلغ العالم الجديد منذ ١٥ الف عام ، لكن بعض علماء الاثار يقولون انه بلغه منذ ٣٠ الف عام .

لنلخص : انفصل الآسيويون عن الافارقة منذ ١٠٠ الف عام ، والاستراليون عن الاسيويين منذ ٥٠ الف عام ، والاوربيون عن الاسيويين منذ ٣٥ الف الى ٤٠ الف عام . وفي هذه الحالات الثلاث ، أمكن التحقق

حاليا من ان المسافات الوراثية تتناسب طردا مع مدد الانفصال . اذن فهي تزودنا بساعات بيولوجية مقبولة .

ان لعامل الزمن اهمية بالغة من وجهة نظر الاعراق ، ويؤدي دورا بارزا في هذا الاطار . فاذا ما انفصلت مجموعتان من اصل مشترك ، وبقيتا بلا تماس لزمن طويل للغاية ، فانهما ستتمايزان على نحو كاف في نهاية المطاف لتكوين الاعراق ، ان لم نقل الأنواع المتمايزة . وهذا مالم يحدث في تاريخ الانسان الحديث ، لان اي شعب لم يجد نفسه معزولا عن الشعوب الاخرى لزمن طويل . بالمقابل ، من الممكن ان يكون انسان « نياندرتال » ، الذي حل محله الانسان الحديث في أوربا منذ ٣٠ الف سنة ، قد شكل نوعا مختلفا ، الا ان هذا غير ثابت علميا . ويرى بعض علماء الانسان ان « النياندرتاليين » قد استغرقوا بالتهجين مع انسان السابيان Sapien وحسب . وهذا مايفترض انهم شكلوافرعا من نوع ، وليس نوعا حقيقيا . لقد انتشر الانسان الحديث بسرعةكافية، اي خلال اقل من ١٠٠ الف عام . وكان ذلك نتيجة تجديد هام ، ونعني به ميدان اللغة ، ذلك ان التواصل امر حيوي في عملية الانتشار . وكانت اللغة قد وصلت الى ذروة كمالها الحالي منذ ١٠٠ الف عام . وعلى الارجح انها تطورت على مراحل متتالية ، وكانت الاخيرة وراء نجاح الانسان الحديث . وما من شك في انه وجدت اشكال لغوية سابقة ، ولكن اقل تعقيدا . وقد استند هذا التطور على قاعدتين في آن واحد : الاساس البيولوجي والتطور الثقافي فلدى الطفل حافز قوي جدا لان يتعلم الكلام ، ويتبع التطور الشفهي منحنى راسيا في السنوات الاولى من الحياة . وهذا الاستعداد الفطري على ارتباط ببعض بنى الدماغ الانساني . فهل كان انسان « اركتوس » يمتلك مثل هذه القدرة في امر مشكوك به ، خصوصا وان راسه الصغير لا يشجع على الاعتقاد بذلك . وماهو مدهش ان اللغات البشرية متقاربة ومتشابهة جدا من حيث بنيتها ، ولو تباينت أصوات الحروف . ومن الصعب الظن بان مثل هذا التشابه كان سيبقى لو ان اللغة كانت قديمة جدا .

صحيح انه ليس بالامكان البرهنة على نحو قاطع بأن الانسان منذ

٠٠١ الف عام كان يتحدث لغة من نمط لغاتنا نحن ، الا ان من الجدير بالتأكيد ان لغات الجماعات الانسانية الاكثر بدائية ، اي تلك التي ليس لديها كتابة ، لا تقل تعقيداً عن اللغات الحديثة . وللانكليزية بنى نحوية هي ابسط بالمقارنة مع بعض اللغات التقليدية الشفهية . وعلى الارجح اننا نستعمل منظومة التواصل نفسها التي كانت سائدة منذ ٠٠١ الف عام ، وان هذه المنظومة ذاتها هي التي اتاحت لنا استيطان الكوكب .

وتشير التجارب و الدراسات الحديثة الى وجود تطابقات بين المعطيات الوراثية واللغات . وتتوافق شجرة النسب المنوه عنها على نحو رائع مع الاصول اللغوية ، مع بعض الاستثناءات القليلة . فاللابونيون ( سكان لابونيا ، شمال اوربا ) مثلا ، هم اقرب وراثيا الى الاوربيين ، الا انهم احتفظوا باللغة التي كانوا يتحدثون بها عندما كانوا يعيشون في سيبيريا والاورال . والهنغاريون حالة خاصة ايضا في هذا الاطار ، اذ يتحدثون الاورالية كاللابونيين ، مع انهم اوربيون . ففي نهاية القرن التاسع ، تعرضت هنغاريا ، التي كانت تسمى « بانونيا » ويتحدث اهلها باللاتينية ، لغزو « المجريين » القادمين من جبال « الكربات » . وكان الغزاة يتحدثون الاورالية التي فرضوها على السكان المحليين . ورغم قلة عددهم ، كان المجريون اقوياء جدا عسكريا ، في حين لم تكن الجماعات السكانية اللاتينية المتفسخة تبدي ادنى مقاومة في وجه الغزوات .

والمهم من وجهة النظر الوراثية هو عدد الغزاة بالنسبة لعدد المغزوين ولما كانوا قلة ، فان المجريين لم يتركوا بصمات وراثية في السكان المحليين قد يسال أحدهم لماذا لم تضعف لغتهم ايضا .. في الحقيقة لا تتمازج اللغات بالطريقة نفسها . وهنالك القليل من التهجين اللغوي . عندما يقع غزو ما فان اللغة الاصلية اما ان تستمر او تحل الغازية محلها تماما وقد تحدث بعض الاقتباسات ، ولكن لن يكون هنالك امتزاج حقيقي . ان في اللغة الانكليزية ٥٠٪ من الكلمات الفرنسية ، الا اننا نميز بوضوح بنيتها الجرمانية . واكثر الكلمات اهمية فيها هي المفردات الالمانية . وفي حالات اخرى من الغزوات البربرية ، لم تستبدل اللغة قط ، وهكذا نجد ان الفرنجة لم يفرضوا لغتهم الجرمانية على بلاد الغال القديمة .

ماذا عن الباسكيين ؟ تتمثل هنا الحالة المعاكسة الهنغاريين : لم تستبدل اللغة قط . وتنحدر الباسكية مباشرة من لغة كان قد اتى بها الانسان الحديث منذ ٣٠ الف سنة ، وهي اللغة الوحيدة السابقة للغات الهندو - اوربية التي استمرت ذلك على الارجح لان المجتمع الباسكي يتسم بالتلاحم الشديد . ولا شك في ان الباسكيين مختلفون وراثياً ، نظرا لعدم اختلاطهم كثيرا بغيرهم . وقد فقد جميع الاوروبيين الآخرين لغتهم الاصلية واكتسبوا لغة هندو - اوربية . اما زمن هذا الاكتساب ، فهناك نظريتان حوله ، وكلتاهما صحيحتان على الارجح . فمن جهة ، كان المزارعون القادمون من الاناضول وتركيا قد بداوا باستيراد « اللغات الهندو - اوربية منذ ٩ آلاف سنة . الا ان هذه اللغات وصلت ايضا من شمال البحر الاسود مع رعاة العصر البرونزي الذين توافدوا من السهوب الاوراسية . وكان التوسعان ، توسع المزارعين وتوسع الرعاة قد جلبا معهما لغات هندو - اوربية ، ولكن متباينة .

في الثقافة التقليدية ، القبلية ، حيث لا وجود للمدارس ، تنتقل اللغات من الآباء الى الابناء ، عمودياً ، كالجينات . ولكن عندما تقع غزوات ، او في الحضارات الاحدث ، المزودة بانظمة مدرسية ، هنالك حالات انتقال افقية ، وبدائل لغوية . لقد ادخل الرومان المدارس الى اوربا ، واستطاعوا بذلك استبدال جميع اللغات المحلية وفرض لغتهم هم . الا ان هذا النمط من الظواهر حديث العهد الى حد ما . فلقد تشكلت البشرية ، خلال تسعة اعشار تاريخها ، من الصيادين - القطافين الذين تحدثوا لغات قبلية . لذلك احتفظت شجرة النسب بتوافق قوي مع شجرة اللغة الا ان هذا التوازن لا يعني ان الجينات تحدد الثقافة . ولا اساس علمي لبعض التيارات القائلة بوجود استعدادات او قدرات تميز هذه الجماعة الآنية عن تلك ، كتميز زنوج امريكا مثلا في انجاب العدائين السريعين او لاعبي كرة السلة ، الذي يعزوه البعض الى المورثات . في الحقيقة ، من المعروف ان لدى البيض في الولايات المتحدة الامريكية من الفرص للنجاح الاجتماعي . ما هو اكثر بكثير مما يتاح امام السود ، الذين يجدون في الرياضة متنفساً عبر نفق التمييز العنصري .

اذن ، يعاني هؤلاء من ضغط اجتماعي قوي جدا يرفعهم الى التميز بدنياً وليس بالامكان قول الشيء نفسه بالنسبة لمدائي اثيوبيا وشرق افريقيا فهؤلاء يعيشون منذ آلاف السنين على سفوح الهضاب العالية ، وفي ذلك ما يساعد على انتقاء مُركب وراثي يوفر درجة افضل من القدرة على الاكسجة .

هل يمكن أن تكون القدرات الذهنية على علاقة بالعنصر الوراثي ، وما تفسير وجود هذا العدد الكبير من لاعبي الشطرنج في روسيا مثلا ؟ . لنفترض ان الموهبة في لعبة الشطرنج محددة وراثياً . ولكن ما هي المزايا التي يجب ان تتوفر كي يكون المرء شطرنجيا كبيراً ؟ انها الاعصاب الفولاذية ، والذاكرة الممتازة ، والقدرة على التفكير المنطقي والتحليلي والتركيبي ، والخيال ، الخ .. باختصار ، يتطلب ذلك تشكيلة كاملة من المواصفات المعقدة ، التي يجب ان تتوافق كل منها مع عدة مورثات بعبارة اخرى ، من اجل انيكون المرء لاعب شطرنج كبيراً ، يجب ان تتوفر لديه تركيبة من الجينات التي ينبغي ان تكون نادرة ، وصعبة الوجود . وما من شك في أن اولاد الآباء الذين لديهم تركيبة نادرة يتوفر لديهم هم أيضاً فرص أكبر من الآخرين للتسلح بها . اما لماذا هذا الرجحان لدى الروس ، او الالمان ، او الهنغاريين ، فذاك امر ليس بينا كفاية .

تبدو الشروط الثقافية اكثر حسماً من الاصل الوراثي . فالاقزام هم أبطال العالم في الاختبار المسمى ساحة الاستقلالية Field Independance اي القدرة في الحكم على شيء ما على نحو مستقل عن السياق . فمثلا عندما يرينا احدهم عصا صغيرة قد تكون عمودية او مائلة فوق ارضية تشوش الرصد والملاحظة ، يتوجب علينا ان نحكم ان كانت العصا عمودية ام لا . ان موهبة الاقزام Pygmées في هذا الميدان على علاقة بممارستهم داخل الغابة . فعندما يصطاد المرء في نبت الحراج ، من المهم ان يعرف ان كان الشيء عمودياً أم لا . اذن ، فذاك تكيف ثقافي . لكنه ليس وراثياً . وعندما نطبق هذا الاختبار على الامريكيين مثلا فانه يتضح لنا وجود إختلاف بين اهل المدينة واهل الريف . اذن ، فالامر على ارتباط بالبيئة .

ان الفروق الثقافية صعبة الفهم وتنطوي على الكثير من « الحواف » الخطرة لذلك ، يتدثر البعض بوشاح من الافكار المزعومة والباطلة حول تفوق عرقهم على اعراق الآخرين . ومثل هذا الموقف هو ثمرة من ثمار الجهل والخوف اللذين لا يتلاشيان بسهولة . ورغم البراهين العلمية الداحضة لتباين الاعراق ، لا يريد البعض ان يتخلى عن وجه العنصرية القبيح .

عندما ازدهرت الاسطورة :

لقد جلب الملاحون والمستكشفون ـ كريستوف كولومبس بشكل خاص ـ العديد من قصص الرحلات الى اوربا ، والتي تنوه مضامينها الى ان المظهر البدني للناس يتباين من قارة الى اخرى . غير ان مفهوم الاعراق البشرية لم يظهر الا في القرن الثامن عشر ، مع علم التصنيف الذي وضعه عالم الطبيعة السويدي « كارل فون لينيه » (١٧٠٧ـ١٧٧٨) [ كان الغربيون يعرفون منذ العصور القديمة ان في افريقيا سكاناً ذوي بشرة غامقة او سوداء ، وهو ما تظهره نصوص هيرودوت ، غير انهم لم يستخلصوا من ذلك مفاهيم عرقية ] . وبعد « لينيه » ومنذ ايامه ، لم يكف اهل العلم ليس فقط عن تصنيف الجماعات البشرية ضمن اعراق بل ايضاً ، واضافة الى ذلك ، عن تصنيف هذه الاعراق على اسس مراتبية . الا انهم كانوا يحصلون ، رغم تباين المعايير ، على النتيجة نفسها : « البيض » هم في اعلى درجات السلم ، و « السود » في اسفلها وعلى ذلك علق عالم الاناسة الامريكي « بيتر فارب » مؤخراً بالقول : « كان لا بد ان تظهر هذه المراتبية « معقولة » في نظر علماء اوربا ، ذلك انه .. الم يصبح الغربيون سادة الارض كلها ؟ » .

وقبل ظهور نظرية التطور ( داروين ١٨٥٩ ) ، كانت هذه المراتبية مبررة عبر مذهب الخلق . غير انه تجابهت حينها مدرستان : مدرسة القائلين بوحدة الاصل التي ركزت على ان آدم وحواء خلقا ابيضين ، وان بعض ذريتهما شهد عبر الزمان تراجعاً من النوع البدئي ، فراحت جلود افرادها تغدو اغمق لوناً ، ثم مدرسة القائلين بتعددية الاصل ، والتي زعمت بوجود اكثر من آدم واحد واكثر من حواء واحدة متمايزين .

وهكذا ، فان ذريات « البيض » و « الصفر » و « السود » خلقت على نحو منفصل ، مع سمات بدنية وعقلية خاصة لكل مجموعة حيث البيض اجدر في العمل الذهني والسود في العمل اليدوي .

وقد كانت هذه المدرسة الأخيرة موضع مناصرة حماسية في الولايات المتحدة بشكل خاص ، حيث استخدمها بعض العلماء ، ومنهم « لويس اغاسيس » و « صمويل مورتون » ، في القرن التاسع عشر ، لتبرير العبودية في هذا البلد .

ولما ظهرت النظرية الداروينية ، اخذوا يفسرون وجود الاعراق البشرية على اساس نظرية التطور . وقد راى داروين ان الانواع تضم عدة اعراق ، بعضها « اكثر كفاءة » من البعض الاخر . وبما ان تطور الانواع يجري عبر سيرورة تحسن الاعراق في بعض الاستعدادات ، فانه توجد ، بالضرورة ، في قلب النوع الانساني الحالي اعراق اكثر ذكاء من الاخرى . وحسب داروين ، فان « سود » افريقيا ، واوقيانوسيا يمثلون الاعراق الباقية ، على صعيد الكفاءات الذهنية ، الاكثر قربا من النوع ـ الاصل ، اي الشمبانزي . اما البيض ، فيمثلون في نظره العرق « الارقى » .



قبل داروين ، وبعده ايضا ، ظل بعض اهل العلم ، طيلة القرن التاسع عشر ، يؤكدون أن بالامكان البرهنة على مراتبية الاعراق عن طريق مستند موضوعي : حجم الجمجمة .

وهكذا ، جمع عالم الاناسة الامريكي « صمويل مورتون » اكثر من الف جمجمة من مناطق جغرافية مختلفة ، « ليثبت » بعدئذ ان الحجم الوسطي للجمجمة عند « البيض » هي ١٤٢٦ سم٣ ، وعند « الصفر » ١٣٦٠ سم٣ ، وعند « السود » ١٢٧٨ سم٣ . وما من شك في أن مثل هذه القياسات وما شاكلها من معايير لا اساس علمي لها ، ولا توجد اية علاقة لا بين القدرات الجمجمية والاعراق ولا بين الذكاء والكفاءة الجمجمية . وقد اشار العالم البيولوجي الامريكي الشهير « ستفن جاي غولد » ، خلال السنوات الاخيرة ، الى ان « مورتون » وامثاله توصلوا الى معطياتهم بطرق غير علمية ولا موضوعية ، تدفعهم الى تاكيدها احكام مسبقة .

في بداية القرن العشرين ، استنجد بالنظرية الداروينية لتاكيد وجهة نظر اخرى . فوفقا لراي علماء انا‌سة المان ( كلاتش و هارتل ) وانكليز ( ر. غاتز ) ، فان الاعراق البشرية لا تنحدر كلها من نوع القرد الكبير نفسه ؛ فالشمبانزي هو جد « البيض » ، والغوريلا هو جد « السود » ؛ وانسان الغاب ( ضرب من القردة ) هو جد « الصفر » ( وبالطبع ـ يرون في الشمبانزي أذكى القردة الكبيرة والغوريلا اكثرها بدائية ) . إلا ان هذه النظرية ، المسماة « تعدد الاعراق » دحضت في العام ١٩٣٠ على يد عالم الاناسة الفرنسي « هنري فيكتور فالوا » : ينحدر النوع البشري من نوع القرد الكبير نفسه ، ولم يحدث تفرعه الى أعراق الا بعد ولادته بزمن طويل جداً ( وهو ما تؤكده الأعمال العلمية المحدثية ) .

ومن داروين الى بداية القرن العشرين ، لم يكتف بعض اهل العلوم بوضع مراتبية الاعراق ؛ كبيض وسود وصفر ، بل « اكد » الكثيرون منهم أيضا بان داخل العرق الأبيض نفسه « المتفوق » : هنالك عرق او عدة اعراق نخبوية . فداروين منح بيرق التفوق في الذكاء الى الانجليز: في حين سلمه « هايكل » للالمان ، وكان العالم الاناسي الفرنسي « جورج فاشيه دي لابوج » ، تلميذ داروين ، « أكثر عدلا » حين قدمه لا للفرنسيين ، بل للعرق « الآري » المسمى ايضا « شماليا » ( الذي يضم الاسكندنافيين ، والألمان ... ) ، الذي هو العرق « المتفوق » : لأن للآريين جمجمة اكبر حجما واكثر استطالة .. وبالطبع ، وجدت طروحاته ارتياحا في المانيا ، ونشر عددا من المقالات « العلمية » في ظل نظام هتلر ، قبل موته عام ١٩٣٦ . وبعد الحرب العالمية الثانية ، لم يجرؤ إلا القليلون من العلماء على التأكيد بوجود مراتبية عرقية . وجاءت بحوث علم الوراثة لتفند هذا المفهوم من اساسه .

**المصدر :**

مجلة « نوفيل أوبزر فاتور » الفرنسية . « Le Nouvel Observateur »

❋ ✶ ❋

من ملف
# الشعراء الراحلين
## الشاعر أنور العطار

عبد المجيد التجار



عرفت الشاعر انور العطار من خلال شعره قبل ان اعرفه شخصيا ولعل ذلك ينطبق على قول بشار :

**يا قومُ اذْني لبعض الحي عاشقةٌ ‌ ‌ ‌ والأذْن تعشقُ قبلَ العين احيانا**

عرفته في الثلاثينات يوم كنت أردد مع الشباب الثائر من طلاب التجهيز بدمشق قوله :

**نحـــن رمزُ الفِـدى ‌ ‌ ‌ نحـــن مجدُ البـلادْ**
**فِكـرُنـا للهـدى ‌ ‌ ‌ قلبُنـا للـرشـادْ**
**مـا عـرَفنـا النـدى ‌ ‌ ‌ غـيَ بـذلِ الفـؤادْ**

---

– عبد المجيد التجار : اديب وشاعر من القطر العربي السوري ، له عدد من الاعمال الشعرية ، ينشر دراساته واشعاره في الدوريات المحلية والعربية .

وازدادت معرفتي به من خلال قراءاته الشعرية في اذاعة دمشق واطلاعي على ما كانت تنشر له الصحف والمجلات المحلية والعربية والمهجرية ، وكان المجمع العلمي العربي بدمشق قد كرمه مع شعراء الشباب : الكرمي والمحاسني وسلطان ، اما معرفتي الشخصية بالشاعر العطار فقد كانت عام ١٩٦٠ الف وتسعمئة وستين حين جاء مع بعض المفتشين الاختصاصيين الى السويداء وكنت وقتئذ محافظها فتوطدت بيننا أواصر المودة والاخاء وعرفت في عذوبة سجاياه ما كان منطبعا في ذهني من عذوبة شعره ، وبعد عام تقاعدت وعدت الى دمشق حيث توثقت بيني وبين الشاعر العطار عرى الصداقة واهداني نسخة من ديوانه « ظلال الايام » موشحة بقوله :

| | |
|---|---|
| اخي عبدَ المجيدِ الصَّدَّ | قُ يا شعري والحانه |
| ويا فني و تبيانه | و يا قلبي و تحنانه |
| و من اهداك ديوانه | فقد اهداك وجدانه |



وظلت الصداقة فيما بيننا حتى استأثرت به يد المنية في الثالث والعشرين من تموز لعام الف وتسعمئة واثنين وسبعين فبكاه كل من عرفه ورثيته بقصيدة منشورة في ديواني « حنين » ومنها :

| | |
|---|---|
| ابا هشامٍ مُصابُ القوم ليس له | حَدٌ بفقدِكَ يا اغلى غوالينا |
| غَنّيتَ تاريخنا ذكرى ومَوْعِظَةً | وحكمةً فازدهتْ فيه مغانينا |
| انشدتَ من قاسيونٍ مجدَ امتنا | فردَّدَ اللحنَ قاصينا ودانينا |
| اذا رثيتكَ فاعذرني على شططي | فمِنْ قوافيكمُ صيغتْ قوافينا |
| ومن معارفكم كانت معارفنا | ومن معانيكمُ اختيرَتْ معانينا |
| في كلِ قطرٍ لكم شعرٌ يردّدُه | راوٍ ويَحدُو به في البيدِ حادينا |
| فالرُزْءُ في مصرَ اشجاها وارقّها | كما يؤرِّقُنا حزْنا ويشجينا |
| وفي الرياضِ اقضَّ الخطبُ مَضجعَهم | اذ اسكتَ الموتُ مَنْ هزَّ الملايينا |
| ( المجلةِ العربيِّ ) اليومَ صامتةٌ | (والضاد) تقضي حياءً اذ تعزّينا |

الى ان اقول :

كأنه كان حسّانا تؤيّده ... روحُ الرسالةِ تصديقاً وتامينا

كأنه المتنبيُّ في تألقهِ ... مَنْ ذا يجاريه ابداعاً وتبيينا

ان انشد الشعر كانَ الدهر راويةً ... وإنْ رَواه اجابَ الدهرُ آمينا

سلاسةُ السَّبْكِ حاكى البحتريَّ بها ... ورقةٌ لم يغب عنها ابنُ زيدونا

ويمثل ما عرفت الشاعر العطار كما اسلفت عرفه الادباء والنقاد واذكر منهم شاعرنا الكبير الاستاذ سليمان العيسى الذي كتب في هذا الصدد قائلا :

كانت قصائد الشاعر انور العطار تملك عليّ احساسي فلا اكاد اقرؤها حتى اعود اليها ثم ما تلبث ان تصبح نشيدي ونشيد عشاق الشعر والادب ، كانت مجلة الرسالة ديوان العرب المشترك كما سماها صاحبها الاستاذ الزيات وكان انور العطار من ابرز شعرائها ، واعذبهم نبرة واصفاهم لغة وكم شدتني قصيدته في ذكرى مولد الرسول العظيم وهو يصف العناكب التي خيمت على الغار ويفتديها قائلا :

وبنفسي عناكبٌ ناسجاتٌ ... لكَ ستراً يقيكَ من كلِ آثمْ

ويختتم قوله : رحم الله انور العطار شاعر الشباب السوري كما لقبه استاذنا الزيات ، لقد تعلمنا منه ومن جيله من الشعراء صفاء العربية وصفاء الشعر وحلاوة الموسيقى التي تحملها الكلمة العربية ، فمن حق هؤلاء الرواد علينا ان نكون لهم الاوفياء ، ( انتهى قول الشاعر العيسى )

ومن ذا الذي لا تستهويه قصائده الغر في وصف الطبيعة ومنها : الخريف والربيع والصحراء والمساء والهاجرة ودجلة في الليل وبردى ولبنان وغوطة دمشق التي ناجاها بقوله :

انتِ يا غوطتي مجالُ اعتباري ... يا نعيمي يا مَطافَ ادّكاري

انتِ لحنُ الهوى وسر الليالي ... وكتابٌ باقٍ على الادهار

وهل قال شاعر في بردى مثل الذي قال الشاعر العطار ؟

**بردى سلسبيلُ البقاء ولحنٌ        عبقريٌ على المدى يتغنى**
**رفَّ بين الحقول نشوانَ هينما        نَ وغنى الربا فجنتْ وجنا**
**مرَّ كالعاشق المتيَّم بالرَّو        ضِ وكالطيرِ يسكبُ الروح لحنا**
**وروى قصةَ الفساتينِ الفـ        ـرّ وعهداً من بهجة الفجر اسنى**

وقام لبنان منذ الازل فهل نظم شاعر في لبنان مثلما نظم الشاعر العطار ؟

من قصيدته في لبنان قوله :

**غاب لبنانُ في رقيقٍ من الغيـ        ـمِ كما غابَ في مدى اليمِّ زورق**
**ضفّرَ الثلجَ والسحائب تاجا        واختفى في الضبابِ ثم تعلقْ**
**حبذا في ربـاعِ زحلةَ وادٍ        يرتعُ الحبُّ في حماه واورقْ**
**وعلى السفحِ تستريحُ الدوالي        في نظامٍ حلوٍ ونهجٍ منسقْ**
**والعناقيدُ بينهنَّ تشاوى        ثملاتٌ من الرحيقِ المعتّقْ**

ولم يستفق الشاعر من نشوته بسحر لبنان الا على مناجاة دمشق الخالدة :

**وتطلعتُ من مشارف لبنا        ن اناجي في صفحةِ الغيب جلق**
**تلك ماوى رغادتي وخيالي        وبها قلبيَ اللهيفُ معلّق**

ولنتامل هذه الصورة في وصف الخريف التي عندما تقرؤها تعيش جو الطبيعة الصامت الذي خيم عليه الحزن والخراب فهو يقول :

**همدَ الحقلُ فالعشاشُ خراب        هجرتها على الليالي الطيورُ**
**واذا الغيمُ في الفضاءِ ركامٌ        واذا النهرُ منقدرٌ محرور**
**والعصافيرُ نومٌ ليس تصحو        والفراشات جثمٌ لا تطير**

لقد رفد العطار الحركة الشعرية في سورية والوطن العربي بقصائد هامة ولا سيما الوطنية والقومية والوجدانية والوصفية وهي تراث ضخم للاجيال من الشعر والنثر منه ما طبع في حياته ومنه ما زال مخطوطا واذكر من مؤلفاته المطبوعة :

ديوانه ظلال الايام والدراستين الادبيتين : الزاد والخلاصة وله من مخطوطاته ودواوينه الشعرية : البواكير ـ ربيع بلا احبة ـ علمتني الحياة، والجزء الثاني من ظلال الايام وشوقيات لم تنشرها الشوقيات تزيد عن الف بيت .

ولم يقتصر شعر العطار على الاغراض التي اتينا على ذكر بعضها بل تعداه الى ملاحم البطولات والامجاد العربية والاسلامية ومما يمثلها قصيدته « جيش أسامة » وهو الجيش الذي جهزه الرسول العربي العظيم لفتح الشام ومطلعها :

**ضجَّ مهدُ الصحراء بالتغريدِ وسرى النور في رمالِ البيدِ**

**رفرفتْ رايةُ النبيِّ عليه ورعتهُ بالنصرِ والتأييدِ**

ثم ينتقل الى قائد الجيش قائلا :

**يا صحابي هذا اسامةُ يختال يشرد من الشباب تفنيدِ**

**راسُ الأسبقين وهو ابن عشرين بعزمٍ ماضٍ ورايٍ سديدِ**

**وعليه جراءةُ الاسدِ الورْ دِ وتحديقةُ العقابِ الصيُودِ**

ويحس الشاعر المرهف المعبر عن وجدان امته التفت الى فلسطين العربية المجاهدة قائلا :

**يا فلسطين يا مهادَ الضحايا أحسنَ الله للشبابِ الحصيدِ**

ثم يلتفت ثانية الى مراوغة المفاوض الفرنسي مع الوفد السوري قبل الجلاء عن الوطن ليقول :

**يا لأحلافنا الأراقمِ ماذا بيّتوا من مكايدٍ وحقودِ ؟**

**نحن نرعاهُمْ ونصفيهمُ الو دَّ ويلقوننا بنقضِ العهودِ ؟**

وفي أواخر الاربعينات أقامت دمشق مهرجانا للشعر على مدرج الجامعة السورية شارك فيه الشاعر العطار بقصيدته العصماء «الجزائر» قدم لها ببيت رائع يعدل قصيدة كاملة اذ قال :

**ضنّ الزمانُ وكنتُ من شعرائها يا ليتني قدْ كنْتُ من قتلاها**

ونظم في الشهيد رائعته ومنها قوله :

يـا دمـاءً على فلسطين سالتْ    مـن شـهابٍ زكيـةٍ اعـوادهْ
من جريح يَودُّ لو بَرِىءَ الجـر    حُ فخاض الوغى نديا ضِمادهْ
هكذا المجدُ ان تموتَ قـريراً    يـا شـهيداً يلذهُ استشهادهْ

واعرج قبل الختام على التنويه بديوانه « علمتني الحياة » الذي حفل بمئة وخمس وسبعين رباعية هي خلاصة تجاربه في الحياة وموسوعة نادرة المثال في الخلق العربي والابداع الفني ومنها :

« ارضي الطيبة »

علمتنـي الحيـاة ان حيـاتـي    ملكُ ارضي عزّت على الدهر ارضي
مـن ينابيعهـا تلقيـتُ شـعري    من شحاريرها تعلمتُ قَرْضي
فجرّتني هـوى فبغضي حـبٌّ    يا لحـبٍّ ما ان يلـمّ ببغضٍ
هي نجـوايَ ان جنحت لصحـو    والخيالاتُ ان جنحتُ لغمضٍ

ومنهـا :

« البسمة نور »

علمتنـي الحياة ان مِنَ البَسمـ    ـة مـا يملأ الدياجير نـورا
فابتسم تشرقِ السمواتُ والار    ض انشراحا وفرحةً وحبُورا
انمـا النفسُ دمعـةٌ وابتسامٌ    فامحُ سطر الاسى وخلِّ السرورا
وابتهج فالجـودُ يـومٌ ويمضي    ليس يرجى لطيفه ان يـزورا

عرفت العروبة فضل شاعرها ولا مجال في هذه العجالة لذكر ما قيل وما كتب من كبار الادباء والنقاد فلقد منحته بلدية « الموصل » عندما كان منتدبا للتدريس في ثانوياتها براءة مواطن شرف موصلي وكرمته دمشق فحملت احدى ثانوياتها اسم شاعرها انور العطار تمجيداً وتخليـداً

* ✶ *

# عطر
## «لغة الشعر في زهرة الكيمياء» بين تحولات المعنى ومعنى التحولات

د. منى الياس



**منذ اواخر الستينات اخذت البنيوية تغزو ميادين الدراسات الانسانية ولاسيما دراسة الإدب في اوروبا وامريكا.**

(*) لغة الشعر في «زهرة الكيمياء» بين التحولات المعنى ومعنى التحولات.
عنوان اخر أعمال الدكتور عبد الكريم حسن استاذ الادب الحديث والنقد في قسم اللغة العربية في جامعة تشرين، وقد صدر عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت ١٤١٢هـ ١٩٩٢م وسنحيل اليه بولغة الشعر».

وانضـــــرت هذه الدراســـــات تحت لواء علم جـــــديد ســـــمي «الســـيموطيقا» او «السيميولوجيا» ومعناه علم الرموز. وفي اواخر السبعينات، عندما كان المثقفون في الغرب يتحدثون عما بعد البنيوية تارة وعما سموه «التفكيكية» تارة اخرى اخذت تظهر في العربية كتب ومقالات تعرف بالبنيوية أو «البنائية» واخذ المتحمسون لهذا المذهب يطبقونه على نصوص من الادب العربي بدءاً بامرىء القيس وانتهاء باحدث المحدثين . وفي غمرة هذا النشاط وعنفوانه ظهرت مجلة «فصول» (١) في القاهرة ففتحت صدرها له وقرأ الناس نقداً لايشبه ما عرفوه او ما ظنوا انهم عرفوه.(٢)

ان قيام النقد الادبي الحديث على اساس لساني (٣) اصبح من المسلمات التي لاتحتاج الى برهان، ذلك ان اللسانيات بقواعدها العلمية ومصطلحاتها الدقيقة والمستقرة منحت العلوم الانسانية عامة والنقد الادبي خاصة معايير علمية او تقترب من العلمية . ولعل الدراسات النقدية التي اعتمدت في اساسها تفكيراً لسانياً هي اغنى الدراسات واكثرها عمقاً وشمولاً في المجال العربي.



(١) بدأت بالظهور عام ١٩٨٠ عن الهيئة المصرية العامة للكتاب «فصول» مجلة النقد الادبي».

لعل من اول الكتب التي عرضت للبنيوية او « البنائية كتاب الدكتور صلاح فضل «نظرية البنائية في النقد الادبي» مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط١ ١٩٧٨.

(٢) شكري محمد عياد، دائرة الابداع، دار الياس العصرية القاهرة ١٩٨٦، ص٦ ولكي يكون القارئ فكرة واضحة عن الدراسات البنيوية يحسن العودة الى «ببليوغرافيا الدراسات الاسلوبية البنيوية» التي اثبتها الدكتور عبد السلام المسدي في ذيل كتابه « الاسلوبية والاسلوب» الدار العربية للكتاب، تونس ـ ليبيا ـ ١٩٨٢م، ص٢٦١ ـ ٢٧٦. والى كتاب «النقد والحداثة» للدكتور المسدي مع دليل ببليوغرافي دار الطليعة بيروت، ١٩٨٣، ص١٣٩ ـ ٢٢٤ . ومن الدراسات التطبيقية نذكر اعمال الدكتور كمال ابو ديب وخاصة : جدلية الخفاء والتجلي: دراسات بنيوية في الشعر دار العلم للملايين بيروت ١٩٧٩، وكتاب الدكتور محمد عبد الله الغذامي « الخطيئة والتفكير» من البنيوية الى التشريحية قراءة في نموذج انساني معاصر، النادي الادبي السعودي.

اما الدراسات عن « التفكيكية» فلا تزال قليلة باللغة العربية انظر عرض فريال جبوري غزول لكتاب Edwardw, harvard universty Said, the world the text and the crite (compidge,MA Harvard press,1983)

وذلك في مجلة «فصول» مج ٤ ـ ١٤ اكتوبر /نوفمبر/ ديسمبر ١٩٨٣، ص١٨٥ـ١٩٧ وخاصة الحاشية رقم (١١) ص١٩٧.

(٣) انظر مقالة د. عبد النبي اصطيف، «نظرة في مصطلح النقد العربي الحديث والمؤثرات الاجنبية فيه» ص١٣٨ ـ ١٤٥ . مجلة الوحدة ع٩٧، تشرين اول ١٩٩٢ .

وليس مهمة هذا البحث تعداد هذه الدراسات وانما الوقوف على جوانب احداها ،نعني عمل الدكتور عبد الكريم حسن الذي نجد له عملاً سابقاً يمكن ان نعده توطئة لهذا العمل ومفضياً اليه. لقد كان الدكتور حسن قد نشر نسخة معدلة من اطروحته التي حصل بها على درجة الدكتوراه ونشرها بعنوان «الموضوعية البنيوية: دراسة في شعر السياب».(٤)
كما يبدو من عنوان الكتاب فانه ينحو منحىً بنيوياً في دراسة شعر السياب.
اما في كتابة الجديد موضوع المقالة فان الدكتور حسن كما يصرح في مقدمته يرد على تحد بدأ ادونيس عندما راح يروج لشعره صفة الغموض ويعلن غير مرة انه انما يكتب لعدة مئات على امتداد « الوطن العربي».(٥)
ولكي يخوض الدكتور حسن غمار التحدي هذا اختار سلاحاً سحرياً كذلك الذي كان يستخدمه ابطال « الف ليلة وليلة» انها «علبة هوكيت». Lapoite.d Hockett.
التي جعل الدكتور حسن معنى «زهرة الكيمياء» يتفتح فيها ويتحول كما تحول الزهرة الماء والهواء والشمس الى عطر ، ولكن ما علبة هوكيت التي كانت اصبحاً لزهرة الكيمياء؟
لكي يشرح الدكتور حسن علبة هوكيت في منهج بحثه (٦)وجد لزاماً عليه ان يعرض للنظرية التي انبثقت منها وهي « التوزيعية=Le Distributionalisme (٧) التي وضع اسسها العالم اللغوي الامريكي بلومفيلد L.Bloom Field الذى



(٤)ط.المؤسسات الجامعية، بيروت ١٩٨٣.

(٥) لغة الشعر..... ، ص٧

(٦) لغة الشعر..... ،ص.١٠-١٢

(٧) قال الدكتور عبد الكريم حسن في لغة الشعر..... ،ص١٧، الحاشية (١) لتتميق النظر في «التوزيعية» والتحليل الى « مكونات» مباشرة انظر:

A-(Language),L.Bloomfield,ed.Holt,New york.1933,trad,francaise,1970.

B-(Methods in structral linguis tics),Z.Harris,chicago,the university of chicago,1951.

C-(Acourse in modern linguistics),ch.F.Hockett,New york,Macmillan.

E-(Introductionalalinguistijue),H.A.Gleason,radFrom,Caise,Larousse,Paris, 1969,pp.105....111.

نقول وبالعربية: انظر كتاب الدكتور عبد السلام المسدي « التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب تونس - ليبيا - ١٩٨١ ص-١٨٠ وما بعدها.

كـان ايضـاً واضع نظرية « المكونات المبـاشـرة =les constituants immediots (٧)».

ولكي يوضح هذه المكونات وجد الدكتور حسن ان عليه ان يعرف المكون فقال: « انه كلمة او تركيب صغير يدخل في تركيب اكبر ونجد انّ بين هذه المكونات علاقات تراتبية وبناء على ذلك فان المكون المباشر هو واحد من اثنين او اكثر من المكونات التي تؤلف بشكل مباشر تركيباً ما على اعتبار ان التركيب هو مجموعة مفيدة من الكلمات(٨) او هو «الكلام» في مصطلح النحاة العرب الذين يقولون « ان الكلام هو القول الدال على معنى يحسن السكوت عليه»(٩).

وهذا يتناسب مع مفهوم الجملة عند اللسانيين اذ يقولون انها اصغر وحدة لغوية تقوم بوظيفة الاتصال.

ونجد ان الدكتور حسن يحدد بعض مفاهيم التوزيعيه مثل Lexponsion الذي يترجمه « بالانتشـار». ونحن نجد ان مصطلح « الامتاع » اقرب الى المفهوم الذي يشرح به هذا المصطلح وهو: تحديد الكلمة بما ينتمي اليها من سوابق ولواحق (١٠) وبعد ان يعرض الدكتور حسن لمبادىء التوزيعية موضحاً مصطلحاتها يصل الى هد فها وهو تقديم «وصف Description » كامل لعناصر اللغة وينطلق مبدأ « الوصف» من قدرة عناصر اللغة على الارتباط مع بعضها في علاقة تأليفية او عدم قدرتها على ذلك.

---

(٨) لغة الشعر....ص١٥.

(٩) انظر الخصائص١/١٧ ،وشذور الذهب ٢٧

(١٠) من المصطلحات التي تخالف الدكتور حسن في ترجمتها مصطلح =Metalomgage فهو يترجمه «لغة فوقية» (ص:٧) ونحن نرى ان الترجمة المناسبة هي (اللغة الواصفة) او ما سمته العرب « الكلام على الكلام» وهذا وصف يطلق عادة على النقد اما الشعر فهو لغة مؤقتة بالمعنى الالسني والدلالي وهي تقابل في رأينا la langue Transcendante وبخصوص الكلام على الكلام قال ابو حيان التوحيدي :(فاما الكلام على الكلام فانه يدور على نفسه ويلتبس بعضه ببعضه. ولهذا شق النحو وما اشبه النحو من المنطق وكذلك النثر والشعر). انظر الامتاع والمؤانسة للتوحيدي ط. القاهرة، تم احمد امين، واحمد الزين ١٩٣٩ ـ ١٩٤٤ ج٢ ص١٣١ ومقالة « التساؤل على شفا المنزلق» للدكتور انور لوقا ، فصول مج٧،ع٣و٤ ابريل سبتمبر ١٩٨٧ ،ص١١.

اما ما تهدف اليه « التوزيعية» من هذا الوصف اللغوي فهو تقسيم المدونة(١١) =Corpus المدروسة الى «طبقات= Classes»كطبقة الافعال التي تنتمي الى صيغة واحدة... ولابد هنا من الاشارة الى ان مصطلح «طبقة=classe»يقابله مصطلح اخر هو مصطلح مقولة atgore والتمييز بينهما ضروري لبناء المقولات الصرفية والنحوية الكبرى:(١٢)

ويفضي هذان المصطلحان بالدكتور حسن الى القول ان التوزيعية تقوم على «التقطيع» Segmantation والابدال Commutation الذي هو الطريقة الوحيدة المعروفة لمعرفة الدقة في التقطيع، فامكانية ابدال عنصر باخر تعين امكانية حلوله محله. وهذا ما يؤدي بالتدريج الى تقليص الجملة الى اركانها الاساسية ، فالتوزيعية تنطلق من العناصر الصغرى للجملة وتنتهي بالمقولات الكبرى استناداً الى الاسس النحوية الصرف ودون اي اعتبار للمعنى.

وتفضي التوزيعية الى الثنائية التقليدية بين « السلسلة التأليفية Chaine Syntagmatique والسلسلة الامثالية Chaine Paradigmatique (١٣) وقد اختار الدكتور حسن علبة هوكيت في معالجة قصيدة « زهرة الكيمياء» وكان بامكانه ان يختار «المشجرة» التي اوجدها اللساني المعروف N.Chomsky والفرق بين العلبة والشجرة فرقان كما يقول د. حسن:. فرق في الهدف، فعلبة هوكيت كانت هدفاً لصاحبها وشجرة تشومسكي ليست الا مرحلة لعرض النتائج التي افضى اليها التحليل الى مكونات مباشرة.



(١١) ترجم د. حسن كلمة Corpus بالنموذج النصي المدروس ونحن نفضل كلمة «مدونة».

(١٢) يقول د. حسن (ص١١) في جملة (فرح الطفل)، تشكل الصيغة الفعلية مقولة يندرج تحتها كل الافعال التي يمكن ابدالها من الفعل (فرح) اما الطبقة فهي المظاهر كافة التي تتجلى عليها عناصر المقولة.

(١٣) وهذا يجعلنا ننبه على سلسلة من الثنائيات التي قامت عليها اللسانيات المعاصرة منذ محاضرات سوسور، وعلى ان فقها، اللغة عندنا استعملوا هم ايضاً بعض المفردات المستعملة في علم اللغة الحديث اما بالمعنى المعروف عند المحدثين واما بمعنى قريب منه. انظر الثنائيات اللسانية تأليف الدكتور التهامي الراجي الهاشمي سلسلة الدراسات اللغوية رقم ٣ طبع ونشر دار النشر المغربية ،١٩٨١.

ونشير هنا الى نوعين من العلاقات داخل منظومة من اللغة كان سوسور اول من حددها وهي العلاقات النظمية والعلاقات الجدولية وهي علاقات بنيوية يمثلها الشكل التالي:

| ج١ | ج٢ | ج٣ |
|---|---|---|
| ذهب | الولد | الى المدرسة |
| رجع | الولد | من المدرسة |
| اكل | الولد | في المدرسة |

المحور النظمي (الافقي)

المحور الجدولي
(الجدولي)

اما الفرق الثاني فهو ان علبة لهوكيت قادرة على التحرك في كلا الاتجاهين (من العناصر الصغرى في الجملة الى الاركان الاساسية وبالعكس) اما شجرة تشومسكي فانها تلزم بالبدء من الاركان الاساسية. (١٤)

ويجد الدكتور حسن ان المدرسة التوزيعية بمصطلحاتها وآليتها التي وصفها لاتكفي للوصول الى ما اراده في مشروعه فينتقل شأنه في ذلك شأن الذين استخدموا التوزيعية وتجاوزوها ونعني المدرسة التوليدية التحويلية التي جاءت رد فعل على المدرسة التوزيعية.

ان غلو المدرسة التوزيعية في الاختيارية الوصفية جعل بعض المنتمين اليها ينتقدون التيار التوزيعي، فتولد التيار التحويلي الذي افرز النحو التوليدي Z.S.Harris وتشومسكي، وتتمثل منطلقات المدرسة التحويلية التوليدية في ان غاية اللساني ان يحلل المحركات التي يتوصل الانسان بفضلها الى استخدام الرموز اللغوية سواء اكانت تلك المحركات نفسانية ام ذهنية ذاتية، اذ لايمكن ان يقتصر عمل اللساني بحسبهم على اقامة ثبت الصيغ التي تبنى عليها لغة من اللغات وانما يتعدى ذلك الى تفسير نشأة تلك الصيغ وتأويل تركيبها حتى يهتدي الى حقيقة الظاهرة اللغوية.



وقد ركز التيار التوليدي عنايته على المستويات العليا في الكلام وتتمثل في التراكيب والجمل معرضاً نسبياً على المستويات الدنيا وهي مستوى الصرف ومستوى وظائف الاصوات اذ يعتبر التوليديون ان علم التركيب الذي يدرس صياغة الجملة وانتظامها بين الجمل هو الذي يستطيع النفاذ الى محركات الكلام. (١٥)

ان المرور من المدرسة التوزيعية الى المدرسة التوليدية التحويلية يبدو موفقاً كل التوفيق في كتاب الدكتور حسن الذي بنى دراسته على قواعد اختيارية الف بينها فجاءت وسيلة لفهم القصيدة المدروسة وتبدو هذه النقلة واضحة في قوله:

ويتحدث «سوسور» عما يسميه «علاقات التداعي التي تقوم على اختيار الكلمات المتناسبة في الجداول ونلاحظ ان الاستبدال في اللغة يتم بشكل عمودي ثم تنظم الكلمات على المحور الافقي (النظمي) بوساطة علاقات التداعي ويقترب مما قاله الامام الجرجاني في النظم من هذا المفهوم انظر كتاب مدخل الى اللسانيات د.رضوان قضماني منشورات جامعة البعث، ١٩٨٨-١٩٨٩، ص٣٢.

(١٤) بشأن الشجرة التشومسكية انظر المصدر السابق، ص١٢٧ ١٣٥ وسننشر في نهاية مقالتنا نموذجاً لعلبة هوكيت

(١٥) انظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية للدكتور عبد السلام المسدي سبقت الاشارة اليه ص١٨-٢٠

«وننتقل الان الى الخطوة الثانية التي لاتقل خطورة واهمية عن سابقتها فبعد ان قمنا باعراب الجملة الشعرية، وتعرفنا الى اركانها وفضلاتها نتقدم خطوة اخرى تعقد الرباط بين الخطوتين الاولى والثالثة، فهذه الخطوة تبدأ من النقطة التى تتوقف عندها «التوزيعية»

ولقد وجدنا انها «تحليل بنائي للجملة Analyse Structurele ووجدنا ان هناك تحليلاً ينطلق من مبدأ المجاورة. فتحديد اي عنصر يتم من خلال موقفه من الجملة» ان ادراج المكون الدلالي في القواعد وهو ما كانت ترفضه المدرسة التوزيعية قد مكن الدكتور حسن شأنه في ذلك شأن التوليديين التحويليين من تفسير عدد من المعطيات والظواهر اللغوية كالمكونات المتقطة Lesconstituants dis Contenus وظاهرة الغموض Ambiguité» والبناء للمجهول Lepassif في طريق الوصول الى قضية المعنى في تحولاته والتحولات في معانيها.

لقد استخدم تشومسكي في اطار نقده للتوزيعية مصطلحين هما «الكفاءة COmpetence» والاداء Performence»



(١٦) لغة الشعر ...،ص١٧ ويقول الدكتور حسن في حاشية ص١٢ رقم (٢).

ولقد اعترضنا ونحن ننتهج هذه الطريقة في الاعراب عقبتان رئيسيتان ، الاولى وتتعلق ببنية النحو العربي، فمن المعروف ان النحو العربي مبني على اساس الجملتين الفعلية و الاسمية واننا لنتساءل عن امكانية ارجاع احدى هاتين الجملتين الى الاخرى، بحيث يمكن توليد النحو انطلاقاً من الجملة الاصل والثانية تخص الجملة الفعلية التي يؤسسها فعل متعد، فهل يصبح في مثل هذه الحالة ادخال المفعول والفعل في علبة واحدة؟.

لقد فضلنا مبدئياً ان نخترق قاعدة التعليب الزوجي وان نضع الفعل والفاعل والمفعول في علبة واحدة ريثما نتوصل الى اجابة شافية».

ونشير هنا الى ان مبدأ المجاورة محكوم بالنحو او بحسب عبارة الجرجاني «توخي معاني النحو» وهو المبدأ الذي قامت عليه نظريته في النظم.

فالكفاءة هي المعرفة الضمنية بقواعد اللغة وهي قائمة في ذهن كل من يتكلم اللغة اما الاداء فهو استعمال هذه المعرفة في عملية التكلم.(١٧)

وحاول الدكتور حسن معتمداً على ما جاء به تشومسكي وغيره الوصول الى حل لقضيــة المعنى في شعـر ادونيس وقـد استعـان على ذلك بمفهوم «التحـولات =Transformations الذي اوجده العالم الانثروبولوجي البنيوي كلود ليفي ستراوس = C.L.strauss (١٨) الانثر بولوجي واتضح له ان اكتشاف التحولات في بنية ما انما يمر بالضرورة عن طريق التحليل والابدال فتحليل عناصر الظاهرة المدروسة ودراسة العلاقة داخلها على مستوى السلسلة التأليفية وابدال الوحدات الصغرى المكونة لكل علاقة من علاقات هذه السلسلة بالوحدات المكونة للعلاقة المقابلة في السلسلة الاخرى كفيل ببناء حقول السلسلة الامثالية والوصول في النهاية الى البنية الكلية (١٩).

وكما يقال ان الامور بخواتيمها، وان خاتمة الكتاب الذي سماه الدكتور حسن، «سفراً مضنياً» جاء عرضاً للتحولات النهائية التي خضع لها كل مقطع شعري من قصيدة «زهرة الكيميـاء» ثم قـام المؤلف بتحليل هذه التحولات التي اصبحت عنده عنوانات يمكن ان تختصر القصيدة كلها وتفضي بالتالي الى فهم المعنى، وقد توسل الى هذه التحليلات بمبدأين:

١. اذا كانت المفردات المكونة للعنوان واردة في المقطع الشعري الذي تنتمي اليه وضعنا ايدينا على آخر تحول خضعت له عند تحليل المقطع المذكور.

٢. واذا لم تكن واردة في المقطع الذي ينتمي اليه عدنا الى المعجم لنرى نوياتها المعنوية وما يمكن ان تتمخض عنه من سلاسل تأليفية مفيدة.

---

(١٧) حول هذين المصطلحين انظر بالفرنسية ،

Oswald Ducrot/Tzvetan Todorov Dietionnaire encyclo Pedijue des sciences du langage.ed. du seuil,Point,1972.pp 56,63,158,161 وبالعربية المصدر المشار اليه في الحاشية (١٣) من هذا البحث.

(١٨) في نقده لكتاب «مورفولوجيا القصة» لكلاديمير بروب، ١٩٢٨

Morphiologie du Conte,V.Propp,ed,Sewil,Point,Paris,1965..1970.

ونجد في خاتمة الدكتور حسن كثيراً من النتائج المهمة من ذلك قضية « الكلية Latotalite » في شعر ادونيس وهي في رأي الدكتور حسن سبب رفض هذا الشعر لانه لايستجيب للمصالح المحدودة ويخلص الى القول « ان ادو نيس يستخدم اللغة استخداماً جديداً. فلغة الشعر عنده مكونة من مكونات ممتدة على المستوى النحوي، متنافرة على المستوى المعنوي»(٢٠).

ويبدي الدكتور حسن رأيه في ظاهرة الغموض في شعر ادونيس هذه الظاهرة التي تقول انها « الى جانب الانتماء المذهبي للشاعر من اهم الخيوط التي نسجت طوق الباطنية حول هذا الشعر»(٢١)

ويدلي الدكتور حسن بدلوه في هذه القضية فيناقشها ويخلص الى القول: ان ادونيس ليس شاعراً باطنياً ولكن قارىء شعره يجب ان يكون عارفاً بالباطنية.

إما اراد ان يفهم شعره وهذا يعني ان باطنية ادونيس تكمن في قدرته على انتاج نص قابل للتأويل بل يلزمنا بتأويله والتأويل كما يبدو لقارىء الدكتور حسن يعني التحويل، والتحويل بهذا المعنى يجعل من الباطنية الية منطقية قادرة على توليد المعنى بغية الوصول الى اصله (٢٢).



ان ما عرضناه في الصفحات السابقة ليس الا غيضاً من فيض في تلك الدراسة المتميزة التي نسجت خيوطها مناهج وعاها المؤلف فانعكس ذلك في النتائج التي آل البحث اليها.

ان الدكتور حسن في سفره المضني كان مسلحاً بسلاح المنهج الواضح المشروح، واستطاع بفضله ان يحول التحدي الذي تحدث عنه الى ابداع متميز، الى نقد منهجي بعيداً عما يروج في الساحة الأدبية من نقد يعاني من غموض المصطلح وبالتالي من تعثر المنهج.

---

(٢٠) لغة الشعر ... ص٢٧

(٢١) المصدر السابق ٢٨٣ والباطنية هنا مصطلح يدل على تيار عرفاني شيعي او صوفي ذي حدود وتعيينات. ويعلل الدكتور حسن استخدام كلمة «طوق» لان هذه الكلمة «الباطنية» استخدمت غالباً كطوق يقيد الشاعر او وصمة يرمي بها شعره سعياً وراء التكفير والتنفير...

ان النقد الذي يمكن ان يوجه للدكتور حسن ان محاولته مع «علبة هوكيت» جاءت طويلة (٢٣) ويبدو لغير العارف انها ضرب من التكرار ولكنه التكرار الموظف، الذي لابد منه للوصول الى ما اراد قوله في دراسته هذه..

ان مثل هذه المحاولات لتجعلنا نتفاءل بمستقبل علمي لنقد عربي حديث يأخذ عليه معارضوه استعارته المناهج الغربية دون تمثلها، وان هذه التجربة لتبطل هذا القول وتعطي مثالاً جليلاً عن الاستعارة الواعية..

ونجد من المفيد في نهاية حديثنا ان نعرض للقارىء مثالاً لتحليل مقطع من القصيدة كما جاء في كتاب الدكتور حسن واخترنا تحليله للمقطع الاول لعل في ذلك فضل ايضاح وتفضيل..

زهرة الكيمياء
ينبغي ان اسافر في جنة الرمادْ
بين اشجارها الخفيّةْ
في الرماد الخواتيم والماسُ والجزّةُ الذهبيّةْ



ينبغي ان اسافر في الجوع،في الورد، نحو الحصادْ
ينبغي ان اسافر ، أن استريح
تحت قوس الشفاه اليتيمةْ،

في الشفاه اليتيمة في ظلها الجريْح
زهرة الكيمياء القديْمة.

(٢٢) المصدر السابق ص٢٨٤

(٢٣) استغرق اعراب القصيدة قسماً كبيراً من الكتاب من ٣٥ الى ٢٧٢ وقد كان ذلك ضرورياً الى التحولات النهائية لمقاطع القصيدة..

إعراب المقطع الأول - الجملة الأولى

- حل (٢) ج (١) -

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | يبقى | أنْ | السفر | ( ) | في | جنة | الـ | رمل | بين | الشجر | ها | الـ | عشب | ( ) | في | الـ | رمله | الـ | مرجيح | و | الـ | مشى | و | الـ | حزة | الـ | فسحا |
| ٢ | فعل مضارع | مصدرية ناصبة | مضارع منصوب | فاعل مستتر | جار | مجرور مضاف | أداة تعريف | اسم نكرة | ظرف متعلق بالفعل وهو مضاف | مضاف إليه مضاف | ضمير مضاف إليه | أداة تعريف | اسم نكرة | خبر محذوف | جار | أداة تعريف | اسم نكرة | أداة تعريف | اسم نكرة | عاطف | أداة تعريف | اسم نكرة | عاطف | أداة تعريف | اسم نكرة | أداة تعريف | اسم نكرة |
| ٣ | فعل مضارع | مصدرية ناصبة | مضارع منصوب | فاعل مستتر | جار | مجرور مضاف | مضاف إليه | | ظرف متعلق بالفعل وهو مضاف | مضاف إليه موصوف | | صفة | | خبر محذوف | جار | مجرور | | مبتدأ | | عاطف | معطوف على ما قبله | | عاطف | معطوف على ما قبله موصوف | | صفة | |
| ٤ | فعل مضارع | مصدرية ناصبة | مضارع منصوب | فاعل مستتر | جار | مجرور | | | ظرف متعلق بالفعل وهو مضاف | مضاف إليه | | | | خبر محذوف | جار ومجرور متعلقان بخبر مقدم محذوف | | | مبتدأ | | عاطف | معطوف على ما قبله | | عاطف | معطوف | | | |
| ٥ | فعل مضارع | مصدرية ناصبة | مضارع منصوب | فاعل مستتر | جار ومجرور متعلقان بالفعل والسفر | | | | ظرف مكان متعلق بالفعل والسفر | | | | | خبر مقدم محذوف | | | | مبتدأ | | عاطف | معطوف على المبتدأ | | | | | | |
| ٦ | فعل مضارع | مصدرية ناصبة | مضارع منصوب | فاعل مستتر | ظرف | | | | | | | | | خبر مقدم محذوف | | | | مبتدأ مؤخر | | | | | | | | | |
| ٧ | فعل مضارع | مصدر مؤول في محل رفع فاعل | | | | | | | | | | | | خبر مقدم محذوف | | | | مبتدأ مؤخر | | | | | | | | | |
| ٨ | جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب | | | | | | | | | | | | | جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب | | | | | | | | | | | | | |
| ٩ | ج (أ) | | | | | | | | | | | | | ج (أ ب) | | | | | | | | | | | | | |
| ١٠ | ج (أ) | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |



إعراب المقطع الأول - الجملة الثانية

- حل (١) ج (٢) -

| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | يبقى | أنْ | السافر | ( ) | في | الـ | جرح | ( ) | في | الـ | ورد | شعر | الـ | مساء | يبقى | أن | السافر | ( ) | ( ) | أن | السرج | ( ) | [illegible] | [illegible] | الـ | الشاطئ | الـ | [illegible] |
| ٢ | فعل مضارع | مصدرية ناصبة | مضارع منصوب | فاعل مستتر | جار | أداة تعريف | اسم نكرة | عاطف مقدر | جار | أداة تعريف | اسم نكرة | ظرف مضاف | أداة تعريف | اسم نكرة | فعل مضارع | مصدرية ناصبة | مضارع منصوب | فاعل مستتر | عاطف مقدر | مصدرية ناصبة | مضارع منصوب | فاعل مستتر | ظرف مكان مضاف | مضاف إليه مضاف | أداة تعريف | اسم نكرة | أداة تعريف | اسم نكرة |
| ٣ | • | • | • | • | • | مجرور | | • | • | مجرور | | • | مضاف إليه | | • | مصدر مؤول في محل رفع فاعل | | | • | • | • | • | • | • | مضاف إليه وموصوف | | صفة | |
| ٤ | • | • | • | • | جار ومجرور متعلقان بالفعل «السافر» | | | | جار ومجرور معطوفان على ما قبلهما | | | ظرف مكان متعلق بالفعل «السافر» | | | • | • | | | • | • | • | • | • | • | مضاف إليه | | | |
| ٥ | • | • | • | • | جار ومجرور متعلقان بالفعل «السافر» | | | | | | | • | | | • | • | | | • | • | • | • | • | مضاف إليه | | | | |
| ٦ | • | • | • | • | ظرف | | | | | | | • | | | • | • | | | • | • | • | • | ظرف متعلق بالفعل «السرج» | | | | | |
| ٧ | • | مصدر مؤول في محل رفع فاعل • | | | | | | | | | | | | | • | • | | | • | مصدر مؤول معطوف على ما قبله | | | | | | | | |
| ٨ | • | • | | | | | | | | | | | | | • | مصدر مؤول في محل رفع فاعل للفعل «يبقى» | | | | | | | | | | | | |
| ٩ | جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب | | | | | | | | | | | | | | جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب | | | | | | | | | | | | | |
| ١٠ | ج (أ) | | | | | | | | | | | | | | ج (أ ب) | | | | | | | | | | | | | |
| ١١ | ج (٢) | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

<table dir="rtl">
<tr><td>( )</td><td>في</td><td>الـ</td><td>شفاء</td><td>الـ</td><td>يتيمة</td><td>( )</td><td>في</td><td>ظل</td><td>ـها</td><td>الـ</td><td>جريح</td><td>زهرةُ</td><td>الـ</td><td>كيمياء</td><td>الـ</td><td>قديمة</td></tr>
<tr><td>خبر محذوف</td><td>جار</td><td>أداة تعريف</td><td>اسم معرّف</td><td>أداة تعريف</td><td>اسم معرّف</td><td>عاطف مقدر</td><td>جار</td><td>مجرور مضاف</td><td>ضمير مضاف إليه</td><td>أداة تعريف</td><td>اسم معرّف</td><td>مبتدأ مضاف</td><td>أداة تعريف</td><td>اسم معرّف</td><td>أداة تعريف</td><td>اسم معرّف</td></tr>
<tr><td>•</td><td>•</td><td colspan="2">مجرور موصوف</td><td colspan="2">صفة</td><td>•</td><td>•</td><td colspan="2">مجرور موصوف</td><td colspan="2">صفة</td><td>•</td><td colspan="2">مضاف إليه</td><td colspan="2">صفة</td></tr>
<tr><td>•</td><td>•</td><td colspan="4">مجرور</td><td>•</td><td>•</td><td colspan="4">مجرور</td><td colspan="3">مبتدأ موصوف</td><td colspan="2">•</td></tr>
<tr><td>•</td><td colspan="5">جار ومجرور متعلقان بخبر محذوف</td><td>•</td><td colspan="5">جار ومجرور معطوفان على ما قبلهما</td><td colspan="5">مبتدأ مؤخر</td></tr>
<tr><td>•</td><td colspan="11">جار ومجرور متعلقان بخبر محذوف</td><td colspan="5">•</td></tr>
<tr><td colspan="12">خبر مقدّم محذوف</td><td colspan="5">•</td></tr>
<tr><td colspan="12">•</td><td colspan="5">•</td></tr>
<tr><td colspan="17">جملة استئنافية لا محلّ لها من الإعراب</td></tr>
<tr><td colspan="17">ج( 2 ت )</td></tr>
<tr><td colspan="17"></td></tr>
</table>

# نافذة على العالم

ترجمة :
كمال فوزي الشرابي



## آداب

●● الشاعر الكوبي نيكولاس غيين Guillen
نبذة عن حياته واعماله و خصائصه الشعرية ومنتخبات من قصائده .

درس الشاعر الكوبي الخلاسي نيكولاس غيين ( ١٩٠٢ – ١٩٨٦ ) الحقوق ومارس عدة مهن – منها منضد حروف في مطبعة – قبل ان يصبح محاميا . واسهم بشكل مبكر جداً في الكتابة ببعض مجلات العالم الاسباني .

– كمال فوزي الشرابي : اديب وشاعر من سورية ، يعمل في مجال الترجمة ، من مؤسسي مجلة القيثارة ، من اعماله (( قبل لا تنتهي )) ، (( الحرية والبنادق )) .

في عام ١٩٣٦ اشترك في الحرب الاهلية الاسبانية ، ثم عاش في المنفى حتى الحدث الذي اعلن قيام حكم فيدل كاسترو في كوبا فحياه بحماسة واصبح رئيس اتحاد الكتاب الكوبيين ، وساند الثورة مساندة مطلقة .

ما من شك في ان نيكولاس غيين هو بلا جدال أعظم شاعر كوبي في هذا العصر . وفي مجموعته الشعرية ( افكار موسقة ، ١٩٣٠ ) يقلد الايقاعات والمقامات والصيغ التي نجدها في الاغاني الشعبية للزنوج . الا انه في مجموعته الثانية ( صونغور وكوصونغو ، ١٩٣١ ) ، وبتأثير من لوركا والسرياليين يدلل على مزيد من الحرية من غير ان يقطع صلاته بالجذور الشعبية . وقد استقبلت هذه المجموعة الثانية استقبالا حماسياً منقطع النظير في كوبا وفي اوروبا بأسرها ، وهنأ المفكر الاسباني ميغيل دي اونامونو الشاعر على فتحه الجديد . وفي مجموعته ( ويست انديس ليمتد ، ١٩٣٤ ) عالج الموضوعات السياسية والاجتماعية كما عالجها في مجموعته اللاحقة ( أناشيد الجنود والحان للسياح ، ١٩٣٧ ) . ونشر في هذا العام ذاته ١٩٣٧ ( اسبانيا في اربعة كروب وامل واحد ) ، ثم ( مرثيتان ، ١٩٤٧ - ١٩٤٨ ) و ( النفي الكامل ، ١٩٤٧ ) و ( الحمامة ذات الطيران الشعبي ، ١٩٥٨ ) و ( انا املك ، ١٩٦٤ ) وهي جميعها تشير الى ما في فنه الشعري من عمق وتماسك وطرافة كما تشير الى التزامه بالسيرورة الثورية التي تعيشها بلاده .

ان شعر غيين مملوء بالصور الفنية والسياسية التي تعبر عما في نفسه من رفض للتمييز العنصري وتعلق بارض الوطن ودفاع عن قضايا المجتمع : فهو نصير الفقراء والبسطاء والمضطهدين ، يتحدث بأسمائهم جميعاً ، ويطرق ايقاعاتهم ذاتها ، ويصف معتقداتهم ورؤيتهم الى العالم وفي الوقت ذاته تقع في شعر هذا الشاعر على ما يملكه من علم وتقنية وعلى ما يستوحيه بكل حرية من شتى الاعراف والتقاليد ، ولا ننسى ان غيين قد انتسب الى الحزب الشيوعي ابان الحرب الأهلية الاسبانية وبقي مخلصاً له حتى وفاته . وهو فخور بفنه الذي استقاه من المصادر الشعبية بشكل متميز يدعو الى الاعجاب . وعلى هذا فانه يعتبر بلا شك احد كبار الشعراء لا في كوبا وجزر البحر الكاريبي فحسب بل في امريكا

اللاتينية باسرها ايضاً . ولا بد من الاشارة اخيراً الى ان قصائده قد غدت اغاني يغنيها جميع ابناء هذه القارة .

وفيما يلي ترجمة لقصيدتين من أجمل قصائده :

**١ ـ الوصـول**

**ها نحن قد اتينـا !**

* * *

**تقبل الكلمة مخضلة من الغابات الينـا ،**
**وتشرق شمس مفعمة بالحيوية**
**بـين اوردتنـا .**

* * *

**راحاتنـا قوية**
**تقبض على المجاذيف !**
**وفي عيوننا العميقة تنام اشجار النخيل الندية ،**
**ويعلو صراخنا كقطرة عذراء ذهبية ،**
**وتسطح اقدامنا القاسية العريضة**
**تراب الطرق الضيقة المهجورة لارتالنا .**
**نعلم اين تولد المياه ،**
**ونحبها لانها دفعت زوارقنـا**
**تحت السموات الحمـر .**

* * *

**غناؤنا البسيط سند لأرواحنا .**

* * *

**نجلب الدخان في الصباح ،**
**والنار في الليل ،**

ومبدانا كقطع اقمار قاسية
تصلح لانتزاع الجلود الهمجية

* * *

نجلب التماسيح من حولها ،
والاقواس التي تسحب قلقنا ،
وحزام المدار الاستوائي ،
والفكـر النقـي .

* * *

نجلـب ملامحنـا
لنسم بهـا الوجه الجانبي النهائي لامريكا .

* * *

ويا ايها الرفقاء ها نحن قد اتينا !
الحاضرة تنتظرنا بقصـورها
الشبيهة باشـمة النحل الغابية .
شوارعها جافة كالانهار حين لا تمطر
السماء في الجبـال ،
وبيوتها تنظر الينا بعيون النوافذ المذعورة .

* * *

سيمنحنا قدامى البشر اللبن والعسل ،
وسيتوجون رؤوسنا بالأوراق الخضر .

* * *

ويا ايها الرفقاء ها نحن قد اتينا !
جلودنا المتعرقة تحت الشمس
ستعكس وجوه المنهزمين الرطبة .

وفي الليل ، وبينما الكواكب تحترق
على حدود شعلنا ،
ستستيقظ ضحكاتنا على الأنهار والعصافير .

٢ ـ خطاب حول المدار الاستوائي

ايها المدار الاستوائي شعلتك الحية
تذهّب القيوم العالية
والسماء العميقة المزنرة بقوس الظهيرة !
تجفف في انحاء الشجر قلق العظاية .
تشحم عجلات الريح
لترعب غابات النخيل .
تعبر بقوس كبير احمر قلوب الغابات
وأجساد الانهار .

* * *

اراك تقبل من الطرق الملتهبة ،
يا ايها المدار الاستوائي ،
وانت تحمل سلتك من المنفا
وقصب سكرك الكريم .

* * *

أراك بيديك الخشنتين
تقتسم الحبوب بوحشية
وتجعل الشجرة المعطاء تنبثق :
شجرة وليدة ولكنها قادرة
على الانطلاق في الخمائل المغنية .

* * *

هنا في وسط البحر
وانا العب في مياه جزري ، جزر الأنتيل العارية
احييك يا أيها المدار الاستوائي
بتحية رياضية ربيعية
تنبجس من رئتيّ المالحتين
عبر هذه الجزر الجريحة
التي هي ايضاً بناتك ...
( فجامايكا تدعي انها سعيدة لكونها سوداء ،
وكوبا تعرف أنها خلاسية ) .
آه ! اي نهم أن أستروح دخان حريقك ،
وان اشعر بما في بثري ابطيك من مرارة !
ابطيك ، يا ايها المدار الاستوائي
بزغبهما الذي تجعده شعلك وتفتله .

* * *

تهب لي معصمين
أكسر بهما جوز الهند كانني
إله صغير غضوب ،
تهب لي عينين
أضيء بهما ظل نموري ،
تهب لي اذناً
اصغي بها على مقربة
من الارض
الى وقع الحوافر البعيدة .

* * *

أنا مدين لك بهذا الجسد المظلم ،
بساقيَّ الرشيقتين ، برأسي الجعد ،
بحبي النساء البدائيات ،
بهذا الدم الفوار .
أنا مدين لك بهذه النُهُر(*) العالية
التي ترصع قماشها الازرق شموس مدورة ضاحكة
أنا مدين لك بهذه الشفاه الخضيلة ،
بذيل الفهد ، بلعاب الافاعي ،
بالبئر التي تشرب منها الوحوش العطشى .
أنا مدين لك بهذه الحماسة الطفولية
التي تجعلني اركض على طريق نطاقك الملآن
بالاوراد الصفراء ،
ضاحكاً على الجبال والغيوم
بينما تتمزق سماء بحرية
في موجات نجوم لانهائية
عند قدميَّ !

●● حوار مع الكاتب الفرنسي ميشيل بوتور Butor
صاحب الانتاج الغزير وسيد الرواية الجديدة .

يعتبر ميشيل بوتور احد اكثر الكتاب الفرنسيين انتاجا ، مع أن الجمهور لا يعرف الا القليل من أعماله وخصوصا روايته الشهيرة ( التحويل ) التي فازت بجائزة رونودو لعام ١٩٥٧ . وهو لا يتوقف عن تغيير آرائه حول الرواية الجديدة التي يعد سيدا لها .

(*) النُهُر ( بضم النون والهاء ) : جمع نهار .

والواقع ان ميشيل بوتور قد تحول منذ زمن طويل عن كتابة النوع الروائي . وكان ذلك عام ١٩٦٠ بعد صدور اعماله ( ممر ميلانو ) و ( استعمال الوقت ) و ( التحويل ) و ( درجات ) . ومع ذلك لم تتوقف سلسلة مؤلفاته عن التوسع ، فها هي منشورات لاديليفرانس تعلن عن نشر اعماله الكاملة في عشرين مجلدا . ذلك ان بوتور لم يكتف بانتاج بعض الكتب « الاتباعية » في الادب المعاصر ، بل انهمك في كتابة عدة اعمال وصفية في العام الواحد كـ ( وصف سان ماركو ) و ( القناة الجوية ) و ( ٠٠٠ر٨١٠ر٦ ليتر من الماء في الثانية ) و ( عبقرية المكان ) ... وقصص أحلام ، وكتابات عن الفنون والادب والشعر .

وقد صدر له مؤخرا عن دار النشر غاليمار ( مرور آ ) و ( مرور ب ) وهما يشكلان على وجه التدقيق الجزء الرابع من سلسلة ( عبقرية المكان ) ولا يتوقف عن النشر المكثف والمتعدد لدى كبار الناشرين وحتى لدى صغارهم ، وقد يلجأ الى اصدار كتب خفية تظل بمنأى عن تناول الجمهور الكبير . وكان يعمل استاذا في جامعة جنيف ، وهو الآن متقاعد .



● انت مؤلف مكثار ، ولكن قلة من الناس تعرف ذلك . كيف تفسر وضعك هذا ؟

ـ انا معروف جدا مادام الكثيرون قد قرأوا كتابي ( التحويل ) لا لانه حاز جائزة بل لان تدريسه مقرر في الصفوف الثانوية . وتعود قلة اطلاع الناس على بقية كتبي لاسباب تتعلق بالنشر ، اذ غالبا ما اضطر الى تغيير ناشري . وقد استفدت كثيرا من تعاملي مع صغار الناشرين . ثم ان الصحفيين والنقاد لا يهتمون في الواقع الا بالكتب التي تصدر عن دور النشر الكبرى !

● أنتاجك هائل . كم كتابا تنشر في السنة ؟

ـ لا استطيع التحديد . فانا انشر كثيرا من الكتب ذات الاصدار القليل ، وهي كتب عن فنانين مع أصدقاء رسامين لدى ناشرين في الريف، واحيانا لدى ناشرين في المدينة .

**● في عام ١٩٦٧ تحدثت جريدة لوموند عنك ك «مؤلف ذي تأثير، قلما يقرأ ، ولكنه يثير مناقشات قوية »» .**

ـ مازلت ذا تأثير وان كنت قلما أقرأ . في الحقب الاولى للنشر كانت أعمالي تناقش كثيرا ، أما الآن فاعتقد انني اصبحت نوعا من انواع المؤسسات التي ماتزال عرضة للمناقشات بين حين وآخر .

**● من يقرؤك اليوم ؟**

ـ قبل كل شيء الجمهور المدرسي في نهايات الدروس . ثم هناك بضع قصائد لي أدرجت في كتب المدارس الابتدائية . وأخيرا جمهوري الحقيقي الذي يقرأ شيئا آخر غير ( التحويل ) وهو جمهور متنوع .

**● لا تحوي أعمالك الروائية سوى أربعة عناوين ، ولكن هذا كان كافيا لاعتبارك روائيا وبالتالي سيد الرواية الجديدة . كيف اصبحت روائيا ؟**

ـ في نهاية دراساتي الفلسفية كنت مخيرا بين نوعين من الكتابة وهما الفلسفة والشعر . وكانت الرواية لدي هي أن أجمع بين هذين النوعين وازيل ما بينهما من فروق ، وكانت الحقبة حقبة ظهور علم الظاهرات أو الظاهراتية . وسار الامر على هذا المنوال لفترة من الزمن ونجحت في الاحتكاك بالجمهور ، ثم تصورت انني لم أكتب روايات أبدا اذ كان الطابع الفلسفي يغلب على كتاباتي . وهكذا بدأت بكتابة الدراسات من غير ان اتخلى عن الرواية .

**● في عام ١٩٥٤ ، كان لك من العمر ثمانية وعشرون عاما ، وكنت استاذا في سالونيك ونشرت روايتك الاولى ( ممر ميلانو ) . وبعد ست سنوات ، وبعد صدور رواياتك ( استعمال الوقت ، ١٩٥٦ ) و ( التحويل ، ١٩٥٧ ) و ( درجات ، ١٩٦٠ ) تحولت عن النوع القصصي . هل عرفت آنذاك انك لن تعود الى الرواية ؟**

ـ كلا ، اذ حدث شيء مهم جدا في حياتي . فقد توقف انتاجي الادبي بسبب عدة رحلات قمت بها وكانت حاسمة بالنسبة الي . أولى

هذه الرحلات كانت الى مصر حيث عشت فترة من الزمن . وكان لدي مشروع ( ممر ميلانو ) الذي كتبته فيما بعد بمانشستر . وكتبت الروايات الاربع بين الرحلة الى مصر وأول رحلة لي الى الولايات المتحدة عام ١٩٦٠ .

**● كيف تعرف بالرواية الجديدة التي كتبت انها ليست مدرسة بل حركة تاريخية ظهرت في حدود العام ١٩٥٦ ؟**

ـ طرات جملة من التبسيطات في ذلك العهد . وما يهم كثيرا هو ان جميع الاشخاص الذين نسبوا اليهم ولادة الرواية الجديدة هم كتاب أعجبت بهم : الن روب ـ غرييه ، ناتالي ساروت ، روبير بنجيه ـ وهو روائي مغمور ! ـ وكلود سيمون ، وكلود اولييه . وهذا يدل على وجود قرابة بيننا ، اذ كان عدد كبير من الكتاب ينشرون في ذلك العهد روايات لم تنل قط اعجابي . اما هؤلاء المؤلفون فانا معجب بهم جميعا فيما يتعلق برواياتهم لا بأعمالهم النظرية أو النقدية التي يبدو لي ان بعضها هزيل جدا . اليوم بعدت المسافة بين جملة التبسيطات والتماثلات . ويبقى هؤلاء المؤلفون وجوها هامة في الادب . على أن ذلك لا يعني أن هناك اقبالا على قراءتهم .

**● لم تستبعد بالضرورة جميع أنواع سوء التفاهم . ففي كتاب / منشور جماعي ظهر مؤخرا وعنوانه ( من اجل ادب مسافر ) كتب كينيث وايت : « اما الرواية التي يسمونها « جديدة » والتي تنكرت لنزعتي التحليل النفسي والتحليل الاجتماعي للرواية التقليدية ، فقد توقفت عن المسير بسرعة ولم تحطم الاناء المغلق ـ وهنا يمكن أن نرى فيها احتضارا وتشريحا لجثة النوع الروائي أكثر مما نرى فيها انبعاثا للواقع ـ ... » .**

ـ هذا يعني تحديدا هائلا للرواية الجديدة ! أحب كينيث وايت ولكني ارى في قوله نقصا في معرفة موضوعه . ولو انه ثابر على المزيد من القراءة لتبين له العكس !

● **لم تبتعد في رواياتك عن التحليلين النفسي والاجتماعي ...**

ـ لم أتنكر في رواياتي لعلم النفس . لقد درست الفلسفة فاذن درست علم النفس . ومعظم الناس الذين تحدثوا عن التنكر للتحليلين النفسي والاجتماعي لا يعرفون حتى عن اي شيء يتحدثون ! واذا كان علم النفس هو العلم والدراسة المتعلقين بسلوك الكائنات البشرية والحيوانات ، فان مجرد رواية احدى الحكايات يعني وصفا للسلوك . كل ذلك في منتهى البساطة ! ولم احاول قط ان ابدد هذا النوع من الضباب على أعتبار انه يتبدد وحده . أما فيما يتعلق بعلم الاجتماع فالامر سيان ! ان الموضوع الوحيد الذي اكتبه هو الحكاية . اكتب حكايات لانني اهتم بهذا اللغز الهائل الذي هو الحكاية .

● **أضف الى ذلك ان عنوان ( حكاية ) هو عنوان رواية اكلود سيمون.**

ـ صحيح .

● **بطل روايتك ( التحويل ) بورجوازي ، له من العمر خمسة واربعون عاما ، ويدير مصنعا للآلات الكاتبة ، ويسافر في الدرجة الثالثة من القطار ...**

ـ كل ذلك محدد بشكل لا يقبل التأويل !

● **تحدث ميشيل ليريس عن « واقعية موسوسة » . هل مارستها انت على طريقة المذهب الطبيعي ؟**

ـ اعتمدت كثيرا على المستندات وبخاصة فيما يتعلق بمدينة روما . انا عاشق لكل ما هو مستندي .

● **وعلمك بالتفاصيل ؟**

ـ لديّ عين كعين آلة التصوير . وعلى العموم لا أسجل الملاحظات في المكان . أراكم المستندات ـ وهي مستندات خاصة بي تماما ! كنت في الماضي اعتبر ان ما هو هام يبقى ، وان الذاكرة ذاتها تحسن الانتقاء والفرز . اما الآن ، وقد أصبح عمل الذاكرة اقل جودة ، فانني الجأ الى تسجيل الملاحظات .

● **لماذا بقي هذا الكتاب كنموذج للرواية الجديدة ؟**

ـ حظي هذا الكتاب من بين جميع كتب الرواية الجديدة بأكبر عدد من القراء . وهذا يعود الى ثروته المدرسية والى الموضوعات التي عالجها وبخاصة مدينة روما ، وهذا امر جيد في التعليم الثانوي . ثم انه كتاب مثالي لتعليم قواعد اللغة الفرنسية مع ما يحويه من جمل طوال ومن مشكلات التوافق في الازمنة . وهو كتاب مدهش لتعليم أصول الاملاء. وهناك نقد هائل يتعلق بهذا الكتاب .

● **هل تقرأ هذا النقد ؟**

ـ أحيانا اذا ارسلوه الي . ولقد كتبوا كثيرا حول هذا الكتاب ، الامر الذي اسأمني !

● **في أثناء الندوة التي اوقفت عليك قيل ان الرواية الجديدة تهدف الى الالتزام ( الادب الاخلاقي ) أو الى التسلية ( كما لدى الكتاب الذين يسمونهم الفرسان Les Hussards (*) ) لتتجه نحو « لغة عصرنا » . . .**

ـ هذا صحيح الى حد ما . وعندي ان الرواية الجديدة كانت نوعا من انواع الالتزام ، وان يكن الأمر قد بدا اقل وضوحا لدى بعض زملائي. وكان ذلك يتطلب مني طريقة في الالتزام بوساطة الادب ذاته . اما الفرسان فمن يقرأ هؤلاء الكتاب في الوقت الحاضر ؟ كان ادبهم ادبا على الطريقة الفرنسية لجيسكار ديستان . . .

● **اما زلت تساير اعضاء هذه « المدرسة » القديمة التي لم تكن في الواقع مدرسة ؟**

ـ جميع أعضائها شاخوا ، واصبح من الصعب ان يرى بعضنا البعض الآخر . احببت كثيرا ناتالي ساروت ، ولكني منذ ان غادرت باريس في

---

(*) الفرسان : جيل من الروائيين الشباب ظهروا واشتهروا في الخمسينات من هذا القرن وكان على رأسهم روجيه نيميه وجاك شاردون . . . وكانوا يحاربون الالتزام في الادب ، واتهموا بانهم ذوو نزعة يمينية .

عام ١٩٦٥ ، وبعد عودتي من برلين ، لم اعد اراها . استقبل الباقين من وقت لآخر عندما يأتون لالقاء محاضراتهم في جامعة جنيف .

● **في كتابك ( موسوعة رقم II ) تشبه نشاطك الادبي بمثلث نقاطه الثلاث هي الرواية والقصيدة والدراسة . الا ترى وجوب اللجوء الى أشكال هندسية اخرى ؟**

ـ بلى ، فالامر معقد ! يجب اللجوء الى مضلعات عديدة الجوانب والنقـاط .

● **كيف تنتظم أمور النشر لديك والى أي تسلسل تلجا فيها ؟**

ـ هناك قبل كل شيء مجموعة من كتب النقد رافقت انتاجي كله مع ( الموسوعات ) الخمس وعدد من الكتب كانت من الضخامة بحيث انها لم تجد فيها مكانا ، مثال على ذلك ( حكايات خارقة ) او ( دراسات حول الدراسات ) . وبعد ( الموسوعات ) بدات سلسلة وثيقة الصلة بالتعليم الذي امارسه وهي ( المرتجلات ) عن غوستاف فلوبير وهنري ميشـو وارتور رامبو . وانوي الآن نشر ( مرتجلات عن موليير ) بدءا من محاضراتي المسجلة . ثم انهيت تدريسي في جنيف بالتحدث للمرة الاولى عن كتبي ، واريد ان انظم ذلك كله .

واستعملت للقسم الثاني من كتبي مصطلح الدراسـات وهي (المتحرك) و( دراسـة عن تمثـل للولايات المتحـدة ) و( وصف سـان ماركو ) و( ٦ر٨١٠ر٠٠٠ ليتر من الماء في الثانية ) ومجموع ( عبقرية المكان ... والكتاب القادم سيظهر لدى غاليمار في مطالع هذا العام وسيكون عنوانه المـرور ) .

● **انها اعمال تجريبية ؟**

ـ بلى ، اعمال تجريبية وصفية . واما القسم الثالث فهو يدور حول سلسلة ( مادة الاحلام ) . واخيرا هناك قسم اخير يضم نصوصا شعرية يزداد عددها وهي على العموم منظومة بنـاء على طلبات من اصدقاء رسـامين .

**● تنظم شعرك بناء على طلبات مسبقة ؟**

ـ هذا أمر غريب ، ولكنه واقعي . ويدّعي الشــاعر العكس على العموم اذ ينتظر ما يسمى بالوحي . اما انا فالشعر ينتزع من اعماقي انتزاعا ، والآخرون هم الذين يجبرونني على قول الشعر .

**● كيف تسجل نبذة تتعلق بك في كتاب يُعنى بتاريخ الادب ؟**

ـ سجلوا عني نبذا عديدة في المعاجم والموسوعات ، وأرى أنها ليست رديئــة .

**● علامَ ينصب اهتمامك بالدرجة الاولى ؟**

ـ على التنويع وكل ما يصلنا به .

**● خيط اريان ؟**

ـ هناك مظهر متاهي في اعمالي ولكني احاول ان اساعد الناس في العثور على انفسهم في هذه المتاهة . ليست كتاباتي متاهات بل هي الواقع ! كتبي خيوط اريان تسعى الى ايضاح المتاهة . والمتاهة تحوي من الغموض اكثر مما يعتقده الناس عادة .



**● « من تكون ، يا ميشيل بوتور ؟ » هكذا تتساءل في قصيدة من مجموعتك ( اعمال اقتراب ) . هل انت روائي ام شاعر ام مسافر رحالة ام ناقد ام استاذ ؟**

ـ انا كل ذلك معا ! ولقد حاولت ان ابين في نص عنوانه ( السفر والكتابة ) عن العلاقات الوثيقة التي تربط ما بين نشاطاتي في الكتابــة والسفر والتعليم .

**● انت مسافر كبير سواء من خلال النصوص او من خلال القارات .**

ـ انا احب الارتحال في الواقع ولكني آمل ان ابقى هنا مدة من الزمن . احب السفر كثيرا ولكني اكره ان انتقل من مسكن الى آخر . وكان من محاسن اخفاقي في تحضير الشهادة العليا في الفلسفة انني اتجهت الى الخارج قبل ان انتهي استاذا في جامعــة جنيف بفضل صديقي جان ستاروبنسكي .

● **أشار اندره آدريان الى « موهبتك التعليمية الخارقة » . هل كان التعليم نوعا من انواع العشق لديك ؟**

ــ احببت التعليم كثيرا . في شهري تشرين الاول وتشرين الثاني المنصرمين قمت بندوتين في مونريال بكندا ، ولكني لا ادري ما إذا كنت سأتابع السير في هذا الطريق .

● **كتبت في ( الموسوعة IV ) انك كثيرا ماسافرت ولكنك لم تكن راضيا عن سفراتك كل الرضى . . .**

ــ اعتبر انني لم اسافر كثيرا بما فيه الكفاية ! هناك عدد كبير من الامكنة لن اراها ابدا . احلم بالذهاب الى القمر مثلا ، ولكني لسوء الحظ لن اذهب اليه !

● **في مقال بجريدة الفيغارو مؤرخ في ١٣ أيار ١٩٦٨ كتب روبير كانترس انك مــن معدن بول ڤاليري ذاتــه وبالتالي مــن معدن كبار الموسوعيين . . .**

ــ هذا مدعاة فخر لي !

● **لم يلجأ فولتير في نهاية حياته الى مكان بعيد جدا . . .**

ــ سكن فولتير جنيف ثم انهى حياته في فيرنيه ، في الطرف المقابل من الحدود . وكانوا يسمونه بطريرك فيرنيه !

● **تشبه بلحيتك الرمادية الطويلة بطريركا على طريقة فيكتور هوغو . . .**

ــ سبب وجود لحيتي هو أن بناتي قد رأين فيها حقا سمة من سمات الجد . ويستغرب أصدقائي الباريسيون منظرها !

● **على المرء أن يتسلح بمعرفة موسوعية ليقرأك ؟**

ــ ليس هذا في البدء ضروريا ولكن ما إن يأخذ المرء في قراءتي حتى يجد نفســه مضطرا الى مراجعة المعاجم والموسوعات .

● **كتبت في ( الموسوعة V ) أن « اكبر منجم للادب هو المكتبة او الموسوعات » .**

ــ يكتب المرء دائما في داخل الادب . يحاول أحيانا ان يفتح نوافذ تطل على شيء آخر ، ولكنه يكتسب على الدوام في داخل الادب واللغة اللذين يتحولان . احاول ان اسهم في هذا التحويل وافتح نوافذ جديدة .

● **هل الادب بحاجة اليها ؟**

ــ بحاجة ماسة اليها !

● **ولكن الادب المعاصر لا يفتح نوافذ جديدة ؟**

ــ تحدث هذه الظاهرة بانتظام . اذا نظرنا على مستوى مكشوف الى الصحافة الادبية في القرن التاسع عشر ، حصل لدينا انطباع بأن التاريخ الادبي ليس سوى تتابع لعودات التقاليد . كان هناك هؤلاء الابتداعيون المجانين ، والطبيعيون المجانين ، والرمزيون المجانين ، ولكن كل خمس سنوات كان يقال : واخيرا نعود الى التقاليد السليمة ، الى الفاجعة الاتباعية ذات الفصول الخمسة ، الى الشعر العمودي ! وفي مطلع القرن العشرين كان يقال : واخيرا نعود الى الرواية الجيدة كما كانت في الماضي ! وبالطبع نسي تماما جميع هؤلاء المؤلفين الذين عادوا اخيرا الى التقاليد ! واليوم تتشابه الاحوال ! فالرواية الجديدة اصبحت قمرا عتيقا . وهذا لا يمنع النقاد من القول كل عام : واخيرا تخلصنا من الرواية الجديدة . فمنذ كم سنة يقال ذلك ؟ والواقع انهم لم يتخلصوا من هذه الرواية الجديدة قط ، فكتابها موجودون ، ولقد تخلصوا من الاخطاء التي كانت تمنع من قراءتهم .

● **كتبت بصدد الشعر الغنائي في القرن الثامن عشر أن غزارته لم تكن شيئا ضارا . . .**

ــ ينشرون اليوم في فرنسا كثيرا . وكنت قد اهتممت باحصائيات ما يصدر منذ عشرين عاما فتبين لي انهم لم يعودوا ينشرون روايات تفوق بعددها ما كان ينشر منها في عام ١٩٠٠ . ومن الطبيعي الا نتذكر سوى بضع روايات . هناك نوع من انواع الترب الارضية يطلع بصنع ازهار لا يمكن اعتبارها شيئا آخر سوى روايات .

**● ما هي النصوص التي استهوتك في هذه السنوات الاخيرة ؟**

ـ في السنوات الثلاثين الاخيرة كان هناك نصوص لكتاب الرواية الجديدة ، وكان هناك شعراء ـ فرنسيس بونج ، هنري ميشو ، رينه شار ، إيف بونفوا ـ ، وبعض اشخاص حول مجلة ( مثلما هو ) كموريس روش ، وجورج بيريك ، ولو كليزيو ... والواقع ان الرواية لم تعد غنية منذ خمسة عشر أو عشرين عاما . ولا تدور حولها مناقشات هامة .

**● تقول انك توجه نصوصك كاشارات خطر الى الذين يرغبون في استقبالها . هل لديك شعور بانحدار الادب ؟**

ـ كلا ، ولكن لدي انطباع باننا في حالة فراغ منذ خمس عشرة سنة . لربما يتاح لي ذات يوم ان اكتشف مؤلفا عبقريا اجهله لان نصوصه لم تنشر . على اني مع ذلك اشعر بالفراغ لا في الادب الفرنسي فحسب بل في معظم الآداب العالمية ايضا .



**● كيف تفسر هذا الفراغ ؟**

ـ بطريقتين . فهناك مشكلة وسائل الاعلام ، ان المعلومات تبث وتشيع بشكل أسوا من ذي قبل . وانا متأكد أنه قد اصبح من العسير جدا على كاتب شاب جيد ان يسمع صوته اليوم كما كنت اسمع صوتي منذ اربعين عاما لان الفسحة الاعلامية اصبحت ضيقة ومتخمة . ان الاعمال السهلة هي التي تعبر لا الاخرى ، حتى انها لتمنع عبور نصوص فيها جدة حقيقية . ثم هناك وعورة اساسية هي وعورة نهاية العصر .

نحن نعيش تحولا للواقع حتى اننا لا نتوصل الى فهم ما يجري . نحن بحاجة الى شيء من الانكفاء . نريد ان يتوقف كل شيء لنعرف اين نحن موجودون .

**● نعيش حقبة انتظار ؟**

ـ احس احساسا قويا جدا بنهاية العصر . وليست فقط نهاية العصر بل هي ايضا نهاية العام الفين . العصور والآلاف السنين هي تقاطيع كيفية ولكنها لا تعاش كذلك . خلال القرن العشرين كله كان العالم متجها

نحو العام الفين . وعلى هذا فجميع انواع الآمال القوية جدا قد انهارت ، وبخاصة مع انهيار الماركسية العاملة ، الماركسية كما كانت تحاول ان تحقق وجودها . ولقد ترك هذا فراغا كبيرا جدا لان جميع الناس كانوا يستندون الى هذه الرؤية للمستقبل ، سواء كانوا مع الماركسية او ضدها . واليوم لا ندري اين هو المستقبل .

كنت فيلسوفا بحسب تكويني ، وتنكرت لهذا التكوين لاستسلم لمتع الادب ، ولكني ارى ان اكثر ما ينقصنا هي الفلسفات التي تطرح هذا السؤال : كيف العمل لتغيير الواقع الذي نحن فيه موجودون ؟ من الغريب قول ذلك لأن عددا من الفلاسفة قد تألقوا في فرنسا خلال الخمس عشرة سنة الاخيرة . افكر في دبلوز وديريدا وليوتار . هؤلاء هم اناس ذوو مواهب كبرى ولكنهم مع ذلك لم يقدموا لنا شيئا جديدا .

● **ان اعمالهم لا تعالج ابدا صيرورة العالم ...**

ـ ومع ذلك فهم يحسون كثيرا بوجود هذا العالم ، ولكنهم جميعا اتكأوا على بداهة الماركسية . لقد أحسوا جميعا بأن ذلك ينهار ، وانه تجب اعادة التفكير في الماركسية ، ولكنهم ظلوا عند هذا الشعور المسبق من غير ان يتصدوا لحل المشكلة . والان هم لا يقدمون لنا شيئا حتى ولا اشارة الى الطريق الذي يجب شقه وتعبيده .

● **باعتبارك مواطنا عالميا كيف ترى القرن الواحد والعشرين ؟**

ـ من الصعب التنبؤ بما سيكون عليه ولكني اعتقد بان التأثيرات سوف تتوزع كثيرا على مجموع هذا الكوكب . وسنرى نهاية الوساطة الأوروبية المعتدلة . وستأخذ بقية القارات مكانا تزداد اهميته . ولقد رأينا باكورة هذه الظاهرة في المكانة الاقتصادية الكبرى التي احتلتها اليابان . وعلى الرغم من النوعية المتطرفة في تقاليدها الثقافية فان اليابان لم تشغل بعد مكانة ثقافية كبرى ، شأنها في ذلك شأن الولايات المتحدة قبل الحرب العالمية الاخيرة . وكانت الولايات المتحدة قوة سياسية واقتصادية كبرى ولكنها لم تكن قد أصبحت قوة ثقافية كبرى . وكان الفنانون الامريكيون الكبار مازالوا يملكون وعيا استعماريا . وبدءا من

الحرب الاخيرة فقط ظهرت أهمية الولايات المتحدة كمصدر اشعاع ثقافي والوضع هو ذاته فيما يتعلق باليابان اذ برهنت على انها مركز تلق ثقافي خارق وموهوب ، يعكس صورة الغرب ، وينبغ منها عباقرة في الاداب والفنون ، واذكر على سبيل المثال لا الحصر ان قائد الفرقة السنفونية ببوسطن الامريكية هو ياباني ماهر . على ان ذلك كله لا يشكل سوى بداية !

واراهن ان الحدث الاساسي في القرن الواحد والعشرين سيكون تحول الصين . وستتخلص الصين من ماركسيتها البدائية ـ وهذا ما شرعت في عمله مبدئيا ـ وستصبح قوة عظمى في جميع المجالات . ومثل هذه الاحداث ستتضاعف . وسيكون هنا وهناك عدد من اليوغوسلافيات الصغيرة لسوء الحظ .

● **تشكل الكتابة دوما العمود الفقري لديك ؟**

ـ بلى ، لا اكتب بالضرورة كل يوم ، وغالبا ما اكتب بعد الظهر أنا بحاجة الى الكتابة والا احسست ان نشاطي مبعثر .



● **« عما قريب يقبل الخريف فما الذي فعلته بصيفك يا ميشيل بوتور /بين هذه المشاريع التي دغدغتها دوما يوجد برج بابل العجيب/ فما الذي احسنت صنعه ( ... ) عما قريب تقبل الشيخوخة فما الذي فعلته بعمرك الناضج ؟ » . ما هي اجابتك عن هذه القصيدة من احدى مجموعاتك ؟**

ـ هذه القصيدة التي كتبتها منذ خمس سنين تمثل واقع الحال لدي ! كلا لم احسن صنعا بكل ما رغبت في عمله .

● **ما الذي تعتزم فعله في الحاضر والمستقبل ؟**

ـ أحاول ان اضع شيئا من النظام في كل ما افعله ، وهو امر في غاية الصعوبة لانني مستمر في الانتاج على الرغم مني .

● **وضع شيء من النظام يعني الانتقاء والاختيار ؟**

ـ كلا لأنني أرغب في نشر كل ما كتبته تقريبا .

● **وهذا يؤلف عددا من المجلدات ؟**

ـ اتوقع مبدئيا ان يبلغ العدد عشرة مجلدات من حجم المجلدات التي اوقفت على هوميروس او الكاتب البرتغالي الكبير فرناندو بيسون ( اي اكثر من سبعمئة صفحة لكل مجلد ) . ومن المحتمل ان يكون ذلك غير كاف .

●● **( مرور آ ـ مرور ب ) ، عبقرية المكان ٤ ، ميشيل بوتور ، مجلدان صدرا مؤخرا عن دار النشر غاليمار ، باريس .**

بهذين المجلدين ( مرور آ ـ مرور ب ) يضيف ميشيل بوتور جزءا رابعا الى سلسلته ( عبقرية المكان ) التي بدأ اصدارها في عام ١٩٥٨ لدى منشورات غراسيه . وقد عالج المؤلف فيها موضوعات تتعلق بأمكنة تقع على البحر الابيض المتوسط كاستنبول وسالونيك وديلف . وتبع ذلك صدور كتابين عن دار النشر غاليمار تحت عنوان ( عبقرية المكان ٢ ) في عام ١٩٧١ ، و ( عبقرية المكان ٣ ) في عام ١٩٧٨ .



ويشمل هذا المسافر الكبير بنظرته النافذة اربع قارات وعددا مماثلا من المناطق الزمنية كما في الفيلم الاخير لويم وندرس ( حتى نهاية العالم ) . وتغدو الكرة الارضية منديل جيب : اذ يهتم ( مرور آ ـ مرور ب ) باربعة بلدان بعيدة هي المكسيك واليابان ومصر وكندا وبمرفأي الاتصال وهما باريس وجنيف ، من غير التحدث عن ظهور الأجزاء السابقة التي تعقد هذه الجغرافيا .

وكالاجزاء السابقة ليس من السهل قراءة ( مرور آ ـ مرور ب ) فهذا النص الطباقي منسوج بالمراسلات ، والمراجع ، والاعادات ، والاشارات العالمة التي قد لا يتيسر لأي قارىء ان يدركها . فالمؤلف يهتم بان يكون « وسيطا بين اليابان وفرنسا » فيستسلم لاستطرادات طويلة حول الفن والحدائق والحجب المزخرفة لامبراطورية الشمس المشرقة ، كما يهتم بجدار الاصلاحات في جنيف ، وبالتقاويم الازتيكية وبالشمعدانات المصنوعة في مكسيكو الجديدة ...

وباعتبار ان المؤلف يسكن على مقربة من بحيرة ليمان فانه يجعل من هذه البحيرة نوعا من أنواع القطب المغناطيسي بين باريس ولندن وروما وسان بترسبورغ . ونعثر في هذا الكتاب على مقاطع من سيرة المؤلف الذاتية حتى نصل الى وصف اقامته بمصر التي يشبهها « ببطن مستلق يمتص بفمه دلتا البحر الابيض المتوسط » .

وتتناثر الحزازير في هذا الكتاب اذ يتساءل ميشيل بوتور : « ماهي المدينة الاكثر تلوثا اليوم ، أهي القاهرة ام مكسيكو ؟ » . ويقترح علينا الجزء الأخير من ( عبقرية المكان ) إبحارا على شراع من الاحلام نحو كوكبنا الارضي .

**●● ( جيش الرماد ) رواية للكاتب الارجنتيني خوسيه بابلو فينمان Feinmann ، مترجمة عن الاسبانية ، منشورات البان ميشيل ، باريس .**

يزخر تاريخ امريكا اللاتينية بالمحاربين المنورين وبالغزاة الدمويين . فمن ده لوبه ده اغويريه الى تشي غيفارا ، ومن بونسيه ده ليون الى بانشوفيلا مرورا بسيمون بوليفار ، كلهم كانوا يتطلعون في زمانهم الى البحث المستحيل والاسطوري عن المطلق . وسواء كانوا محررين او طغاة فانهم يشتركون في شعار هو : « اذا لم يوجد العدو فيجب اختراعه » والكولونيل مانويل اندراده هو من هؤلاء .

ولأنه يعتبر نفسه « بطلا » في حروب الاستقلال الأمريكية بمطالع القرن التاسع عشر ، فان الكولونيل اندراده قد اقصي عن بوينس آيرس العاصمة بسبب تأثيره الكبير وشعبيته الكاسحة . وفي الوقت الذي نشبت فيه الحروب الاهلية بين الارجنتينيين حكم على هذا الكولونيل المزعج ان يعسكر في حصن ضائع وسط الصحراء على مسيرة عدة اسابيع من العاصمة . وهناك كانت اصداء الحرب تصل اليه خافتة . ولكن هذا الضابط ورجاله لم يكونوا ينتظرون سوى اشارة او جاسوس مقبل من بوينس ايرس ليشنوا حربهم الضروس ، أو بالأحرى حرب الكولونيل ضد عدو لا مرئي ، وضد جيش من الاشباح لا يشعل ابدا

نار المعركة بشكل لمشروع ، جيش يخيل القارىء انه مختف أو لا وجود له ، ولكنه سرعان ما يترك اثاره في اكداس الجثث واشلائها المتناثرة . ان جيش الصحراء المخلص للحكومة المركزية ينطلق في ملاحقة العصاة الاشباح بلا رحمة ولا راحة . ولعدم وجود اعداء مرئيين فان الكولونيل يرى خونة في كل مكان وفي داخل جيشه الخاص . وتقوده ملاحقته لهم الى سراب خلب حتى اليوم الذي تظهر فيه الحقيقة للجميع : ان المحارب الذي لا يتعب قد اصبح مجنونا .

لم يحاول خوسيه بابلو فينمان ان يصنع رواية تاريخية كالروايات التي اصبحت حاليا دارجة في أمريكا اللاتينية بأسرها ــ انظر مثلا (الجنرال في متاهة ) لغبريل غارثيا ماركيز او ( ابناء من الامبراطورية ) لفرناندو ديل باسو ــ ، ان حربه هي نموذجية لانها خرقاء ، تماما كالمبارزات التي يبدأ بها الكتاب وينتهي . وقد نشرت هذه الرواية في الأرجنتين عام ١٩٨٦ ، وهي تشير بالطبع الى الديكتاتورية العسكرية التي اغتصبت السلطة قبل ذلك والتي تسببت في تعذيب المؤلف بشكل وحشي .

وصف الكولونيل اندراده رجاله بانهم « جنود التصفية او التنقية » واوضح في احدى اندر خطبه التي وجهها الى قواته : « ان العدو الذي نلاحقه ، هذا العدو الذي يفربجبن امامنا ، انما هو عدو الوطن بأسره . وهؤلاء الرجال ليسوا جنودا ، ولا يشكلون جيشا . وهم لم يجتمعوا الا ... للوقوف ضد كل ما ندافع عنه ، وضد النظام المقدس للحضارة كيف لا نرى من خلالذلك اشارة شفافة الى « الحرب القذرة » التي شنها العسكريون ضد « الثورة » وهي حرب لم يجر الاعلان عنها ولم تكن فيها رحمة ولا تساهلات ؟ واذا كان فينمان يموضع عمله في القرن التاسع عشر ، فانه لم يقصد سوى عصرنا ، عصرنا الذي يحلل الجنون الجماعي السائد فيه ، والخوف من السلطة ، والإرهاب والاوامر التي لا تناقش ، والرعب الذي ينسى ، والتضامن رغم كل شيء في مواجهة المجهول والخطر الحقيقي او المفترض .

في اتساع الصحراء تغدو الهلوسات واقعا ، ولا يخرج الكولونيل أندراده من مكمنه الا ليشن معركة ، شانه في ذلك شان دون كيخوته

الكئيب في حربه مع الطواحين الهوائية . ومع ذلك فهو حنون احيانــا تجاه فتاة صغيرة صعقها الارهاب كما لو انها ابنته . اما النساء في هذا الكتاب فقد فقدن جميعهن ملكة الكلام. واما الرجال فهم في معظمهم اناس آليون يطيعون الأوامر طاعة عمياء أيا كان شأنها .

يشرح المؤلف خوسيه بابلو فينمان : « يمكن تفسير الكتاب كمجاز لتقطيع الواقع . وفي غياب الكلية يتيه الوعي في اللانهاية . ويقود المشكال الى الجنون » . وسواء كانت رواية ( جيش الرماد ) ملاحقة واقعية أو ملاحقة ميتافيزيائية فهي رواية همجية ، استبعد منها كل نوع من انواع علم النفس لتحل محله الاحداث سواء كانت واقعية او مطبوعة بطابع الجنون . ولغة المؤلف عارية كالصحراء التي تجري فيها الوقائع . والانسان لعبة في ايدي أناس آخرين ، بحيث يختلط في الرواية الجميع من اشباح وعسكريين ومتمردين وحلفاء . وتهب ليم العناصر الطبيعية البعد الحقيقي لأمكنتهم في الصحراء حيث يتحول ضياعهم الى محنة شديدة بالمسيرات الاجبارية من دون ما رقاد ، والى مطر رهيب من الرماد يمحو آثار عبورهم ويعيدهم على الدوام الى النقطة ذاتها بوساطة سرد دائري تلتقي فيه البداية بالنهاية .



لقد سبق لخوسيه بابلو فينمان ان استعمل هذا الاسلوب الدائري في روايته السابقة ( الايام الاخيرة للضحية ) وهي رواية اعتبرت خطأ انها بوليسية ولكن فيها من التعرية واليأس ما في هذه . وفي حكمها ورموزها الغريبة الخارقة يلقي المؤلف نظرة لا رحمة فيها ولا انسانية على ابطاله باعتبارهم مجانين خطرين او ضحايا مستسلمين لقسوة الواقع .

## فنـــون

**●● الموسيقار الفرنسي هيكتــور برليوز Berlioz ( ١٨٠٣ ــ ١٨٦٩ )، حياته وخصائص موسيقاه وتحليل بعض أعماله**

لم يتألق هكتور برليوز في دراسته الثانوية ، بل مال بشكل مبكر

الى الشعر والموسيقا وارسله والده الى باريس ليدرس فيها الطب . وهناك ايقظ حضوره الحفلات الموسيقية والمسرحية موهبته الفنية . وكان يجذبه فن التعبير المأساوي والعاطفي . ووجد في استاذه القاسي لوسوور المعلم الذي عرف كيف يفهمه ويحسن تعليمه وتوجيهه سواء في دروسه الخصوصية او في دراسته بالمعهد الموسيقي . وكان والده يصر مع ذلك على ان يكمل دراساته الطبية ، وقطع عنه عدة مرات مساعدته المالية الشهرية .

راح برليوز يتردد على الأوساط الادبية حيث ارتبط بصداقات مع الفريد دوڤيني وفيكتور هوغو والفونس دولا مارتين والكسندر دوما وبلزاك . واكتشف في تلك الاثناء فرقة انكليزية كانت تقدم مسرحيات شكسبير بطريقة ناجحة على مسرح الاوديون بباريس . وبميله الابتداعي الى مزج الحياة والفن شغف حباً بأوفيليا وجوليبيت ثم بالمثلة التي كانت تؤدي دوريهما واسمها هاريت سميثون ولكنها لم تستجب في البدء لتوسلاته .

في تلك الفترة تحمس ايضاً لسنفونيات بيتهوفن التي سمعها في المعهد الموسيقي ثم اعجب باوبرا ( الفريشوتز ) لڤيبر . وبتأثير هذه الاعمال ألف في صيف ١٨٢٨ ، وفي اثناء اقامته بالمنزل الابوي ( ثمانية مشاهد لفاوست غوته ) ، وهي تحوي نواة عمله المستقبلي ( هلاك فاوست )

حين عاد الى باريس حاول من جديد عبثاً ان يكسب ود هاريت سميثون فقرر أن يحول القصة الابداعية لغرامه الخائب الى عمل سنفوني كبير هو ( السنفونية المروّعة ) التي اثارت الاعجاب والحماسة لدى عزفها في الخامس من كانون الاول ١٨٣٠ . في تلك الاثناء استقر بدارة المديسيس في ايطاليا واشترك في مسابقات جائزة روما ولكن بلا جدوى . ولم تسحره الموسيقا الايطالية بقدر ما سحرته المناظر الطبيعية والعادات الشعبية .

بعد هذه الفترة جذبه حب عازفة البيان كاميلا موك الى العودة

لباريس ، مع انه كان يجب عليه أن يبقى في روما عاماً آخر . وقد انهى تأليف افتتاحيات موسيقية هي ( الملك لير ) و ( روب روي ) و ( ليليا ) وتعتبر هذه الاخيرة تتمة للسنفونية المروعة . وفوجىء في باريس بان كاميلا موك قد تزوجت صانع البيانات الشهير اينياس بلييبل . وبالمقابل وافقت هاريت سميثون على الزواج به عام ١٨٣٣ . ولكي يعيش اصبح ناقداً موسيقياً ، في صحف من المرتبة الثانية ثم في ( صحيفة المناقشات ) وقد جمعت المقالات التي نشرها في كتاب عنوانه ( من خلال الاغاني ) .

في تلك الاثناء كان يهيىء عملاً كبيراً هو ( هارولد في ايطاليا ) وقد عرض في عام ١٨٣٤ أمام جمهور مختار من الكتاب والفنانين الابتداعيين وظهرت المبالغة في الوسائل اللحنية المتعلقة بهذا العمل كما ظهرت بشكل اوضح في ( قداس الموتى الكبير ) الذي قدم احياء لذكرى ضحايا تموز في حفل وطني عام ١٨٣٧ . وكان هذا العمل يتطلب خمس فرق موسيقية وستة عشر طبلاً وجوقة مناسبة . وتكبر برليوز في عرضه على مسرح كبير لكي يحصل على نجاح دائم .



في شهر ايلول ١٨٣٥ لم تحرز اوبراه ( بنفينيتو تشيليني ) اي نجاح يذكر . ولكن بعد ست سنوات قوبلت مقاطع منها بالتصفيق حين عرضها تحت عنوان ( الكرنفال الروماني ) واستطاع برليوز مؤقتاً ان يتغلب على مصاعبه المالية بفضل الهبة السخية ـ وقيمتها عشرون الفا من الفرنكات ـ التي قدمها له الموسيقار باغانيني بعد ان قاد حفلة لاعماله في عام ١٨٣٨ . وبعد ( روميو وجولييت ) ، وهي سنفونية ذات جوقات واغان افرادية ، ومستمدة من مأساة شكسبير ، ابدع برليوز عملاً جديداً ذا طابع فخم هو ( السنفونية المأتمية والمظفرة ) وذلك بمناسبة الاحتفال الرسمي بمرور عشر سنوات على ثورة تموز وبناء على طلب من الحكومة .

على ان الحياة كانت تصعب يوماً بعد يوم عليه رغم تعيينه اميناً لمكتبة المعهد الموسيقي ، وهي وظيفة كان يحتقرها كقلعة للاتباعية البورجوازية . اما حياته العائلية فكانت لا تطاق اذ كانت زوجته هاريت

سميثون ، وقد دبت اليها علائم الشيخوخة ، لا تكف عن الشجار ، وادمنت على الشراب فظهرت بصورة تختلف تماماً عن صورتي اوفيليا وجوليت اللتين تخيلهما برليوز قبل خمسة عشر عاماً . وفي كانون الاول ١٨٤٠ لجأ الى الفرار من هذا الجحيم مع المغنية ماريا ريشيو التي رافقته في جولة موسيقية بالمانيا . ومع ان مندلسون وشومان احتضناه كأخ لهما هناك ، فقد عرف اوقات سراء وضراء ، كما عرف امتع النجاحات واقسى الاخفاقات من النقاد والجمهور . وعاد الى باريس حيث عمل من جديد ناقداً فنياً ونشر ( دراسة عن حداثة الآلية والتوزيع الموسيقي ) تعتبر من الوجهة النقدية عملا عظيماً .

تلت ذلك نجاحات جديدة في خلال رحلاته الى فيينا وبراغ وبودابست ثم وضع اللمسات الاخيرة على الموشحة الدينية ( هلاك فاوست ) التي حولها فيما بعد الى اوبرا . واصيب بالافلاس نتيجة تقديم هذا العمل على نفقته الخاصة ، وهكذا قرر القيام بجولة جديدة لتقديم اعماله في روسيا عام ١٨٤٧ . وهنا بدأت موسيقاه في كل من هنغاريا وبوهيميا تثير حماسة عظيمة لدى الفنانين الشباب . واحتفل به كزعيم لفن جديد واصبح ، كالموسيقار ليست ، الاب الروحي للمدرستين الروسية والتشيكية .

في عامي ١٨٤٧ و ١٨٥٢ قام برحلتين الى لندن ليدعم مركزه المالي الذي انهار امام المتطلبات المادية التي لا تنتهي لكل من هاربيت سميثون وماريا ريشيو . وهرع ليست بما عرف عنه من اريحية وشهامة الى نجدته اذ نظم له « اسبوع برليوز » في ڤيمار . وبعد موت هاربيت سميثون تزوج برليوز ماريا ريشيو ، ويبدو انه شعر في تلك الفترة بشيء من الراحة والاستقرار وهكذا الف الموشحة الدينية ( طفولة المسيح ، ١٨٥٤ ) وهي تعارض بما فيها من بساطة العاطفة وهدوئها الطابع الصاخب الذي تتسم به بقية مؤلفاته .

اما عملاه الاخيران وهما ( الاستيلاء على طروادة ) و ( الطرواديون في قرطاجة ) من النوع الاوبرالي ( ١٨٥٣ — ١٨٦٣ ) فهما يعكسان

ما في عبقريته من تمكن وابداع . وقد استوحاهما من ملحمة الانيادة الشاعر اللاتيني فيرجيل .

في عام ١٨٦٢ توفيت زوجته المغنية ماريا ريشيو ، فقضى سنواته الاخيرة في مرارة العزلة وفي عام ١٨٥٦ انتخب اخيراً عضواً في الاكاديمية بعد ان كاد ييأس من ذلك . وسافر من جديد في عام ١٨٦٨ الى النمسا والمانيا وروسيا حيث احتفل به جماعة الموسيقيين الروس الخمسة كمعلم لهم .

**السنفونية المروعة Fantastique** : لم يكن هكتور برليوز يتجاوز السابعة والعشرين من عمره عندما كتب هذا العمل . وكانت الممثلة البارعة هاريت سميثون قد اشعلت نار الغرام في قلب هكتور . وحلم هكتور بأن يأسر قلب هذه الحسناء بسنفونية عجيبة تعبر عن عواطفه لها . وكانت الوشاية احد الاسباب التي فرقت بينهما . وهكذا قرر هكتور ان ينتقم من معذبته بنظم هذه السنفونية وقد وضع لها عنوانين صغيرين عاديين « مونودراما غنائية » فصل من حياة فنان » . وهذا ملخص لها :



موسيقي شاب ، ذو حساسة مرضية ، يسمم نفسه بتناول الافيون في سورة يأس من الحب . تكون جرعة المخدر ضعيفة لا تميته بل تجعله يستغرق في رقاد ثقيل ، ترافقه رؤى عجيبة ، تترجم فيه احاسيسه وعواطفه وذكرياته عبر عقله المريض الى افكار وصور موسيقية . وتصبح المرأة المعشوقة نفسها لديه اغنية او فكرة ثابتة يعثر عليها ويسمعها في كل مكان .

**١ ــ احلام وأهواء** : يتذكر قبل كل شيء هذا الالم الروحي ، وهذا الغموض في الاهواء ، ثم يتذكر الحب الذي اوحت به اليه ، وهذيانه القلق ، وغيرته الغاضبة ، واشراقات الحنان ، والمؤاساة الدينية .

**٢ ــ حفلة راقصة** : يلتقي بالحبيبة في وسط صاخب من تألقات العيد والحان الفالس والدارج ...

٣ ـ **مشهد في الحقول** : ذات امسية صيفية ... راعيان يتحاوران بالنايات ... هذا الثنائي الرعوي ، ومكان المشهد ، وكل شيء يسهم في اغراق روحه بهدوء ساحر لم يألفه من قبل ... ولكن الحبيبة تظهر من جديد فينقبض قلبه ... ما ذا لو انها تخدعه !.. يقبل دوي رعد من بعيد ... ثم ترين العزلة والصمت .

٤ ـ **المسيرة الى التعذيب** : يحلم انه قتل من يحبها . يحكم عليه بالموت ، يقاد الى التعذيب ...

٥ ـ **حلم ليلة سحرة** : يرى نفسه بين سحرة وساحرات .... اصوات غريبة ، عويل ، قهقهات ، صرخات من بعيد ... وتظهر الاغنية المشوقة من جديد ولكنها ليست سوى لحن راقص بشع . دقات جرس جنائزية ... محاكاة ساخرة لكلمات « يوم الغضب » التي تنشد في قداس الموتى . يمتزج رقص السحرة الدائري بأناشيد « يوم الغضب » من القداس .



* * *

## كتاب الشهر

# ردع الديمقراطية

عرض ومراجعة:
مأمون كيوان



**الوجه الآخر للديمقراطية أو الوجه الحقيقي للديمقراطية على الطراز الأمريكي هو موضوع ومحور اهتمام آخر أعمال نعوم تشومسكي ـ العالم اللغوي الشهير والاستاذ في علم اللغويات بجامعة كامبردج، ماساشوسيتس، وجامعة MIT (بوسطن).**

---

Noam Chomsky نعوم تشومسكي First Published by Verso 1991

ترجمة: فاضل جتكر صادر عن دار كنعان للدراسات والنشر دمشق ١٩٩٢، ٤٠٢ صفحة

ـ مأمون كيوان: باحث من فلسطين.

الكتاب الجديد ويحمل اسـم : « ردع الديمقراطية » «Deterring Democracy» يضاف الى سلسلة طويلة من الكتب والمقالات المهمة التي انتجها تشومسكي نذكر منها : « نحو حرب باردة جديدة »(١٩٨٢)، « الاقتصاد السياسي لحقوق الانسان » بالاشتراك مع ادواردز هيرمان ( ١٩٨٩ ) ، « المثلث المشؤوم : الولايات المتحدة ، اسرائيل وفلسطين » ( ١٩٨٣ ) ، « قراصنة واباطرة » ( ١٩٨٩ ) ، « ثقافة الارهـاب » ، « صناعة الموافقـة » Manufacturing Consent ، و « اوهـام ضرورية » ، « الحرب والسلام في الشرق الاوسط » ( ١٩٧٤ ) ، « حمام الدم » ، ودراسة حول ازمة الامبريالية بالاشتراك مع جان بيير فيجيه ( ١٩٧٧ ) . ومن اشهر مقالاته الاخيرة مقال يحمل عنوان : « ملامح النظام العالمي الجديد : اسـياد وماسحو احذية » نشرته صحيفة « الغارديان » البريطانية .

واضافة الى المكانة المرموقة التي يشغلها نعوّم تشومسكي في حقل علوم اللغويات وكونه صاحب نظرية متميزة في علم اللسانيات ، فانه ينتمي في أصوله ـ رغم كونه يهوديا ـ الى ما يسمى بـ « اليسار الامريكي » ، ذلك « اليسار » الذي يحاول اقطابه وخاصة تشومسكي « سبر اغوار بنية النظام السياسي ـ الاجتماعي ـ الاقتصادي الامريكي واستجلاء دينامكيات حركة ذلك النظام ، سواء على المستوى الداخلي او على صعيد رسم السياسة الخارجية الامريكية . تلك السياسة المترابطة عضويا مع السياسة الداخلية التي شبهها الرئيس الامريكي السابق ريتشارد نيكسون في احد مقالاته بانها تشبه الكائن السيامي او التوّام السيامي اللذين لا يمكن فصلهما عن بعضهما البعض .

يتكون الكتاب ـ ردع الديمقراطية ـ من مقدمة واثني عشر فصـلا. تتمحور جميعها حول الكشف عن جوهر الديمقراطية على الطراز الامريكي، وترجمة الكتاب الى اللغة العربية يتقدمها عرض لآراء بعض كبريات الصحف العالمية في « نعوّم تشومسكي » ، فصحيفة الاوبزرفر تقول : « نعـوم تشومسكي » هو الاقرب الى انبياء الازمان الغابرة في هذا العصر . فهو يبين بدقـة بالغة ، تكـاد أن تكون سريرية ـ تشريحية ، كيف يعمـل

النظام ... مدى عمق الهوة الفاصلة بين وقائع عالم اليوم وبين الصورة التي تقدمها عنه وسائل الاعلام للجمهور في الولايات المتحدة ... انه كتاب ـ ردع الديمقراطية ـ موجع وباعث على القلق ، كتاب ذو اهمية فائقة » . ( ص ٥ ) .

مقدمة الكتاب تغطي طيف موضوعة الديمقراطية على الطراز الامريكي ابتداء من بدايات مرحلة « الحرب الباردة » ، وانتهاء بالوقت الراهن في اعقاب قمة مالطا التي اسدلت الستار على مرحلة « الحرب الباردة » ، وفي اعقاب انتهاء حرب الخليج الثانية ( ١٩٩١ ) . ويعتقد الكاتب منذ البداية ان محور ما كان يسمى بـ « الحرب الباردة » يتمثل في تركيز السياسة الخارجية الاميركية وصانعيها ووسائل الاعلام الامريكية لجهودها على تقديم « الاتحاد السوفييتي بوصفه بلدا مخيفا ومرعبا يراكم قوة على قوة ويشكل تحديا رهيبا للحضارة الغربية » ( ص ٧ ) .

ويشير « تشومسكي » الى ان الخلل في النظام الدولي لـ « ما بعد الحرب الباردة يكمن في وجود نظام اقتصادي ثلاثي الاقطاب ووجود نظام عسكري وحيد القطب ص ٨ . وسمات النظام الدولي ( العالمي ) الجديد الذي هو في طور التشكل ، عديدة منها انه نظام يتسم بنشر النفوذ في هوامش الولايات المتحدة ، وبانهيار الامبراطورية الروسية مع الطغيان والاستبداد في قلبها . وهذه التطورات تترك الولايات المتحدة القوة العسكرية المهيمنة الطاغية وتوفر لمراكز القوة الاقتصادية الثلاثة الافق الجذاب حول استيعاب المنظومة السوفييتية السابقة في اطار ممتلكاتها العالم ثالثية . وهذه الممتلكات مازالت بحاجة الى الضبط والمراقبة ، وعن طريق القوة احيانا ، وقد كانت هذه المهمة تقع على عاتق الولايات المتحدة، غير انها باتت اثقل من ذي قبل مع التدهور النسبي للولايات المتحدة على المستوى الاقتصادي . ( ص ١٠ ) .

اما دبلوماسية النظام العالمي الجديد فهي حسب شهادة لـ «لورنس ايغلبرغر » وزير خارجية الولايات المتحدة بالوكالة حاليا فترتكز الى « نوع من الاختراع الجديد في ممارسة الدبلوماسية . فالآخرون

سيدفعون تكاليف تدخل الولايات المتحدة من أجل الحفاظ على النظام».
ص ١٠ .

ثم يتابع « تشومسكي » عرض موجز لفصول الكتاب وموضوعاته المتمركزة حول : النجاحات التي حققتها الحركات الشعبية في اوروبا الشرقية ، مفهوم التسلط على الفكر في المجتمعات الديمقراطية ، التفاعل بين الحرية والسيطرة ، المشكلات التي تنتظر قيادة الولايات المتحدة في ظل النظام العالمي الجديد .

## الوجوه المتعددة للحرب الباردة :

يتركز جهد المؤلف في الفصل الاول على تقديم البنية الايديولوجية للحرب الباردة حيث يبين ان المبادىء الاساسية الموجهة لسياسةالولايات المتحدة كانت ترتكز الى الاحتواء والردع او الدحرجة الى الخلف وقد وردت الخطوط العريضة لهذه السياسة في تقرير مجلس الامن القومي رقم ٦٨ الصادر في نيسان ١٩٥٠ الذي يعتبر حجر الاساس في رسم السياسة الخارجية الامريكية ، جاء في تلك الوثيقة « الحرب الباردة هي في الحقيقة حرب فعلية يتوقف عليها بقاء العالم الحر ... ان المخطط الاساسي للكرملين هو التخريب الكامل او التدمير عن طريق العنف لكل من آلية الحكم وبنية المجتمع في كل جزء من العالم لم يصبح بعد ــ خادما مطيعا للكرملين خاضعا لسيطرته ... والغاية الاساس للولايات المتحدة هي ضمان تماسك مجتمعنا الحر وحيويته ، هذا المجتمع القائم على الكرامة والجدير بالفرد » . ( ص ١٦ ) .

يجد الكاتب أن الحرب الباردة من وجهة النظر الامريكية كانت تعني ارتالا من الدبابات في برلين الشرقية وبودابست وبراغ وتدابير قسرية أخرى في المناطق المحررة على يد الجيش الاحمر من النازيين والتي تم الحاقها بالكرملين ، وتعني غزو أفغانستان وعلى المستوى الداخلي فان الحرب الباردة ساعدت على تحصين مواقع النخبة العسكرية البيروقراطية التي تستمد حقها من « الانقلاب » البلشفي الذي جرى في اكتوبر ١٩١٧ .

وعلى الجانب الامريكي كانت الحرب الباردة تاريخا لعمليات التخريب الشاملة للعالم كله ، للعدوان وإرهاب الدولة ، عبر أمثلة لا تعد ولا تحصى . أما النظير الداخلي فقد تجلى في ترسيخ مواقع « مجمع » ايزنهاور « العسكري ـ الصناعي » وهو يعني من حيث الجوهر دولة رخاء ورفاه للاغنياء مع أيديولوجية أمن قومي لضبط السكان وفقا للوصفات الواردة في تقرير مجلس الامن القومي رقم ٦٨ . ( ص ٢٦ ) .

ويبين تشومسكي ان الحرب الباردة ساعدت على ابقاء نفوذ الولايات المتحدة قويا لدى حلفائها الصناعيين ، وعلى احتواء النشاطات الشعبية والنقابية المستقلة في هذه الدول الحليفة ، وهي مصلحة مشتركة مع النخب المحلية . ويقدم دلائل عدة على ذلك ؛ اهمها تجاهل القيادة الامريكية لعدة اقتراحات سوفيتية هدفت الى تخفيض حدة الصراع . ومن تلك الاقتراحات : آ ـ اعادة توحيد المانيا وجعلها دولة محايدة ( ١٩٥٢ ) ، ب ـ اعلان خرتشوف عام ( ١٩٦٠ ) عن الحجم الحقيقي للقوة البشرية العسكرية السوفييتية واعلانه خفض تلك القوة بمقدار الثلث خلال العامين التاليين ص ٣٠ ـ ٣١ والجدير بالذكر ان اقتراح خرتشوف الانف الذكر عاد وطرحه ميخائيل غورباتشوف خلال قمتي ريكيافيك وواشنطن اللتين افضتا الى قمة مالطا التي تمخضت عن الاعلان عن انتهاء الحرب الباردة . وتكمن المفارقة الكبرى في انه لو تجاوبت الادارة الامريكية في عهد كل من : ترومان وايزنهاور وكنيدي أيضا لكانت ظروف النظام العالمي الراهنة مختلفة تماما !!.

ويعرض تشومسكي بعد ذلك لبعض الاحداث التي سبقت الحرب الباردة على الجانبين السوفييتي والامريكي . ففي الجانب السوفييتي ظل حكام دوقية او امارة موسكو الكبرى ، خلال الف سنة ، يفرضون سلطانهم على « الروسيات كلها » مؤسسين دولة امبراطورية وان كانت متخلفة كثيرا عن اوروبا الغربية،بل واخفقت في تجاوز الهوة حتى أصبحت مع حلول عام ١٩١٤ من اشباه المستعمرات العائدة لراس المال الأوربي » وهي نفس الامبراطورية التي اقدمت جيوشها بعمليات القمع الدموي

للثورة المجرية عام ١٨٤٨ ـ ١٨٤٩ واخماد الانتفاضة في بولونيا عام ١٨٣١ وعام ١٨٦٣ ـ ١٨٦٤ وباحتلال برلين واحراقها ١٧٦٠ ، والتي عادت بوجه آخر لتقمع الثورة المجرية عام ١٩٥٦ والديمقراطية التشيكية عام ١٩٦٨ واحتلال برلين عام ١٩٤٥ . ص ٢٨ وبلغت تشومسكي الانتباه الى ان الجيوش الروسية سعيا وراء مصالح قوة عظمى ظهرت في أماكن كثيرة لم تظهر فيها الجيوش السوفيتية بعد مثل ايطاليا وسويسرا . (ص٣٩).

اما على الجانب الامريكي فقد قام وودرو ويلسون بغزو المكسيك وهيسبانيو لا حيث فظع مقاتلوه ذبحا وتدميرا واستعادوا ما يشبه النظام العبودي ونسفوا النظام السياسي ووضعوا هذه البلاد في قبضة المستثمرين الامريكيين . ( ص ٣٩ ) .

وفي محور « بلاشفة ومعتدلون » يبين تشومسكي انه مع سير اوروبا على طريق تدمير ذاتها اصبحت الولايات المتحدة للمرة الاولى قوة عالمية ذات نفوذ حاسم . وقامت الثورة البلشفية بتوفير عدو عالمي لها بسبب التحدي الايديولوجي لبقاء النظام الراسمالي . لذلك اصبح التحدي امام اية ادارة امريكية يكمن في الحفاظ على ذلك النظام ومواجهة اي خطر يتعرض له . وعليه فان كل من يهدد النظام السائد ـ الراسمالي ـ يفضل ان يتم تصويره امتدادا للوحش ، شيوعيا متنكرا او معتوها هائما بالبلشفية . أما أولئك الذين يقفون في وجه الوحش فيصبحون«معتدلين» هذه التسمية التي تتسع لتشمل دائرة واسعة من الطغاة والجلادين وقتلة الجماهير طالما ظلوا ملتزمين بأداء وظيفتهم . ( ص ٤٢ ) هذه الخلفية هي التي حكمت تعامل ادارة ويلسون مع تطورات الاوضاع في ايطاليا وتحالفها مع موسوليني الى ان تمت القطيعة قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية . ويجد « تشومسكي » أن هنالك ما يشبه قانون تاريخي يحكم قادة الولايات المتحدة يكمن في أن اية نزعة اقتصادية وطنية تثير حفيظة الولايات المتحدة وحيث يمكن ان يجري ربط المتهم ـ بالنزعة الاقتصادية الوطنية ـ بالمؤامرة البلشفية الرامية الى تدمير الحضارة الغربية . وعلى المتهم في جميع الاحوال أن يتعرض للذبح . ( ص ٤٩ ـ ٥٠ ) .

بعد ذلك يعرض « تشومسكي » لاسس السياسة الامريكية ولمفهوم « المنطقة العظمى » الذي يشكل أحد اسس السياسة الامريكية ويعرفها بأنها منطقة « تكون ضرورية استراتيجيا لتحقيق السيطرة العالمية » خاضعة لمتطلبات الاقتصاد الامريكي وحاجاته وهذا المصطلح اتسع كثيرا وتم تلخيصه في مقولة « ماهو خير لنا هو خير للعالم » ص ٥١ .

ويرى « تشومسكي » في وضع آخر ان هنالك افتراضا مؤداه ان سياسة الولايات المتحدة ستبقى على حالها بعد ان وصلت الحرب الباردة الى نهايتها . وان أحد الاسباب الكامنة وراء ذلك هو أن الحدث الحاسم لم يقع فعلا . ولدى النظر اليها نظرة واقعية نجد ان الحرب الباردة لم تنته الا جزئيا ( في احسن الاحوال ) وليست نهايتها الظاهرية الا بنية ايديولوجية اكثر منها حقيقة تاريخية مستندة الى تفسير يخفي بعض وظائفها الاساسية . ( ص ٦٤ ) .

## الامريكيون : وكلاء البؤس والياس

في الحديث عن « الجبهة الداخلية » يقدم تشومسكي بطريقة ساخرة الارث الذي حملته ادارة « بوش » من الحقبة الريغانية ، حيث يذكر انه لم يكن واجب ريغان يتعدى الابتسام وقراءة النصوص الملقنة بصوت مستحب ، اطلاق عدد من النكات، وتوفير القدر الكافي من المتعة للجمهور . كانت اهليته الوحيدة لرئاسة الجمهورية متمثلة في معرفته الطريقة التي يقرأ بها الاسطر التي كتبها له الاغنياء الذين يدفعون بسخاء مقابل هذه الخدمة . ( ص ٧٩ ) . ويبين « تشومسكي » دور آلة العلاقات العامة في عملية بناء شخصية رمزية للجمهور الامريكي . ويشير الى أن هنالك خطوات متعددة لمنع الجمهور المزعج من الوصول الى الشؤون الجدية ومن تلك الخطوات : اختزال الانتخابات الى عملية اختيار شخصيات رمزية ، مثل العلم ... ولنجاح مثل هذه التدابير المنصبة على ردع الديمقراطية لا بد لنظام غسيل الادمغة من ان يؤدي وظيفته بشكل صحيح ، لا بد له من اسباغ اثواب الجلال والنفوذ على القائد ، ومن ابتداع وفبركة الاوهام الضرورية لضمان بقاء الجمهور مسحورا او مشغولا ومسكونا على الاقل .

وتركة ريغان التي واجهت ادارة بوش كانت ثقيلة على الصعيد الاقتصادي . فحسب « ديفيد هيل » كبير اقتصاديي مركز كمبر للخدمات المالية فان البلاد غارقة في بحر من الحبر الاحمر لحقبة انتهاء حقبة ريغان ... وأن قروض الولايات المتحدة الخارجية قد تصل في عام ١٩٩١ تريليونا من الدولارات . ( ص ٨٧ )

اما السمتين الاكثر بروزا من سمات الحقبة الريغانية فهما حسب « تشومسكي » تتمثلان في رعاية الارهاب الدولي بقيادة الدولة من جهة ، والادارة الاقتصادية بما يحقق الربح السريع للاغنياء من جهة ثانية . ( ص ٩١ ) هاتان السمتان اللتان انتجتا ركاماً من الدمار والجوع والهياكل العظمية والفقر في بقاع مختلفة من العالم .

## الحرب الباردة والاقتصاد الامريكي

وفي الحديث عن النظام الكوني الشامل يركز « تشومسكي » جهده البحثي على معالجة بعض الموضوعات والاشكاليات التي واجهت إدارة « جورج بوش » ، إذ يبين « هواجس الانفصال والفصل » ووظيفة الحرب الباردة وتعميم مصطلح امبراطورية الشر في دفع عجلة الاقتصاد الأمريكي من جهة ، وضمان موافقة الشعب الامريكي على تحمل تبعات عسكرة الاقتصاد على حساب خفض الضمانات الاجتماعية من جهة ثانية . ويبرز الهواجس التي تنتاب صانعي القرار السياسي الامريكي على خلفية انتهاء الحرب الباردة ، وبروز سؤالان او اشكاليتان امامهم هما : الم تكن الحرب الباردة حربا أبدية؟ ماذا سنفعل الآن بعد انتهاء تلك الحرب لضمان موافقة الشعب الامريكي على المضي في برامج الانفاق العسكري وحرب النجوم ؟ ( ص ٩٣ )

كما ويبين أن أمام القيادة الامريكية مشكلة دائمة ومستمرة بعناد هي انه من الصعب أخذ العدو ـ في مرحلة ما بعد الحرب الباردة ـ مأخذ الجد . ان تصوير اليونان وغواتيمالا ولاوس ، ونيكاراغوا ، أو غرينادا على انها مصدر تهديد لبقائنا أمر يتطلب قدراً من الخيال والمهارة . وقد تم التغلب على هذه المشكلة بصورة نموذجية عبر اسباغ صفة العمالة

للاتحاد السوفييتي على الضحية المطلوبة ، مما يجعل هجومنا دفاعا عن النفس . والخطر السوفييتي نفسه تطلب قدرا من الجهد منذ الدعوة الكبيرة الاولى الى اعادة التسلح فيما بعد الحرب و« دحر » الاتحاد السوفييتي وتقطيع أوصاله في مذكرة مجلس الأمن القومي رقم ٦٨ . ( ص ٩٥ )

بعد ذلك يلقي « تشومسكي » الاضواء على انه في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية عقد المخططون الامريكيون آمالا على اعادة تنظيم جل العالم، إن لم يكن كله ، بما يتفق مع الحاجات المتصورة لاقتصاد الولايات المتحدة . ويبرز في ذلك دور أهم المخططين من امثال : جورج كينان ، وهنري كيسنجر وآراؤهما الاستراتيجية ازاء انقسام العالم الاقتصادي الحر الى ثلاثة كتل : كتلة الدولار ، كتلة الدين ، وكتلة المارك . (ص ٩٦)

بعد ذلك ينتقل « تشومسكي » الى الكشف عن سلوك الادارات الاميركية ازاء الامم المتحدة وكونها ، اي الولايات المتحدة ، صاحبة اكبر رصيد في استخدام حق النقض ــ الفيتو ــ ( ص ١٠١ ) ويخلص الى ان النخب في الولايات المتحدة لا تريد الان ترى العالم الثالث وقد تم قلبه راسا على عقب بما ينسجم مع اهواء واشنطن ونزواتها بدلا من ان يصبح متحررا وقادرا على السعي وراء أهدافه المستقلة . ( ص ١٠٨ ) وبالنسبة للعالم كله فالموقف الاميركي هو : اذا كان العالم على خطا فان ذلك يعنيه ولا يعنينا نحن .

في الفصل الرابع ــ مشكلات التحكم بالسكان ــ يطرح« تشومسكي » المشكلات التي تواجه النخب الأمريكية في ميدان التحكم بالجمهور في الداخل والمحافظة على النفوذ لدى الحلفاء الذين باتوا منافسين يحسب لهم حساب من حيث القوة الاقتصادية ومتقدمين من حيث مشروع تكييف العالم الثالث الجديد بما يتفق مع حاجاتهم . ( ص ١١٠ ) ومن ثم يبين رؤية تلك النخب الحاكمة في الولايات المتحدة لـ شبح السلام المقض للمضاجع » وسبل معالجة الصدمة الناجمة عن « اندلاع السلام » ، ويبين اشكال « الرعب من السلام » مقارنة بما تم تحقيقه من وراء الحرب الباردة والتوظيف الناجع لمسألة التهديد السوفييتي للعالم الحر ، ذلك

التوظيف الذي حقق هدفين هامين للولايات المتحدة هما : التدخل في شؤون العالم الثالث ، وتدعيم ركائز دولة الرفاه لصالح أصحاب الامتيازات . ص ١١٦ ومن ثم يبين « تشومسكي » آراء المخططين الامريكيين المتعلقة بعدو اليوم وبالتهديد الراهن الذي يواجه الولايات المتحدة والذي يجب أن يتموضع في العالم الثالث سواء على المستوى الخارجي او الداخلي . ومن ثم يعرض تطور حرب المخدرات وعلاقة الولايات المتحدة وسياساتها ازاء كارتيلات المخدرات في كولومبيا على المستويين الداخلي والخارجي ، ويبين تخوم أزمة المخدرات بالنسبة للولايات المتحدة وما تمثله أيضا . فمسألة الاتجار بالمخدرات مثلا ليست مسألة تافهة بالنسبة لاقتصاد الولايات المتحدة فصادرات السجائر ضاعفت من قيمتها السنوية خلال الثمانينات ، مساهمة بما يقرب من ٢٥ مليارا من الدولارات في الميزان التجاري عبر السنوات العشر المشار اليها ، حسب تقرير صدر عن جمعية تجار التبغ . إذ ارتفعت من مليارين ونصف في ١٩٨٠ الى ٥ مليارات في ١٩٨٩ . ( ص ١٢٨ )

ويظهر الوجه الحقيقي لحرب المخدرات الذي تتستر خلفه الولايات المتحدة من خلال الاستشهاد بما كتبه بيتر بورن مدير مكتب سياسة اساءة استعمال المخدرات في ادارة كارتر ، في رسالة وجهها الى الرئيس الكولومبي فير جيليو باركو ، جاء فيها : « ربما لا شيء يعكس نفاق واشنطن المتأصل ازاء قضية ــ المخدرات ــ مثل حقيقة أن عدد الكولومبيين الذين يموتون سنويا من التبغ الامريكي الشمالي المدعوم من قبل الدولة اكبر بكثير من عدد الامريكيين الشماليين الذين تحصدهم مناجل مادة الكوكائين الكولومبية ، فيما تظل الولايات المتحدة دائبة على مهاجمة التأثيرات الضارة للكوكائين في هذه البلاد » . ( ص ١٢٩ )

ينتقل « تشومسكي » بعد ذلك الى تحليل توجهات السياسة الامريكية في فترة ما بعد الحرب الباردة . ويتنبأ بما يلي : إن حقبة ما بعد الحرب الباردة ستكون شبيهة بما قبلها بما يخص العلاقات بين الولايات المتحدة والعالم الثالث عدا ميادين التكتيك والدعاية . فـ « النزعة الوطنية الثورية » ومحاولات التنمية المستقلة المتنافية مع الحاجات

المحلية سوف تشكل بؤرا ترفرف فوقها رايات الخطر وسوف تستدعي ردود أفعال تتناسب مع الظروف والوظائف المتباينة للاقاليم المختلفة التي يتألف منها العالم الثالث . والاستمرارية ذاتها متوقعة بالنسبة للاهداف السياسية اللازمة بما فيها الانتهاكات المضطردة لحقوق الانسان والعداء الشامل لأي اصلاح اجتماعي والخصومة اللدودة لكل ما له علاقة بالديمقراطية » . ( ص ١٤٢ )

ثم يعرض تشومسكي لسلوك الولايات المتحدة ازاء نيكاراغوا بشكل موجز بعد تفصيل مثير في انه تم ابلاغ الناخبين النيكاراغويين بانهم احرار في ان يختاروا بين التصويت لصالح مرشح الولايات المتحدة وبين النظر الى أطفالهم وهم يموتون جوعا . ( ص ١٤٣ )

بعد ذلك يعرض خلفية انقلاب « نورييغا » من نعمة الى نقمة بالنسبة لواشنطن وكذلك الحال بالنسبة لصدام حسين حين يبين « تشومسكي » خلفيات أزمة الخليج والعلاقات الامريكية ـ العراقية منذ الحرب العراقية ـ الايرانية . ويبرز « تشومسكي » المفارقة التالية المتمثلة في انه « يعتبر تحكم العراق بارخص وأوفر منابع الطاقة ، بحق ، أمرا بالغ الخطورة . أما تحكم الولايات المتحدة بموارد الوطن العربي فهو ، على النقيض ، امر مستحب ـ لا بالنسبة لأكثرية الناس الذين يعيشون في الكويت أو في المنطقة عموما ، أو بالنسبة لآخرين مثلهم في الاماكن الاخرى ، بالتأكيد، بل للناس المهمين . تجدنا دائما امام المبدأ الاساسي نفسه : لا بد للموارد وزمام الحكم فيما يخص العالم من أن تكون بأيدي الاغنياء الذين يعيشون بسلام في مواطنهم . ولا بد من ابقاء الجياع والمظلومين حيث هم . ( ص ٢٠١ ـ ٢٠٢ )



### بؤس ، موت ، وتجارة برقيق الاطفال !!

تحت عنوان « المنتصرون » يبين « تشومسكي » ثمار النصر الامريكي في عدد من بقاع العالم مثل أمريكا الوسطى ، امريكا اللاتينية ، حوض البحر الكاريبي ، آسيا ، وأفريقيا . ويقدم ارقاما مرعبة حول ضحايا القمع في تلك البلدان والأزمات الاقتصادية وانتشار ظاهرة بيع الاطفال

وبيع أجزاء من اجسامهم بعد خطفهم وتربيتهم في ما يسمى بـ المزارع البشرية . ويوضح ان مسرات النظام الراسمالي واضحة مثلا في تقرير البنك الدولي الذي صدر عام ١٩٩٠ ، والذي يفيد بأن « البلدان النامية ضخت الى العالم الصناعي في عام ١٩٨٩ موارد وثروات بلغت رقما قياسيا جديدا . فخدمات الديون باتت حسب التقديرات اكثر من الاموال المتدفقة بمبلغ ٤٢,٩ مليارا من الدولارات بزيادة خمسة مليارات عما كانت عليه في ١٩٨٨ ؛ كما أن الاموال الجديدة القادمة من الأغنياء تدهورت الى ادنى مستوى لها في سنوات العقد . ( ص ٢٤١ )

يعرض « تشومسكي » لنقاط الاختلاف والاتفاق بين الحمائم والصقور في النظام السياسي الامريكي ، فالحمائم يعارضون المحافظين ـ الصقور . معارضة حدودها تتلخص في : « الى هنا فقط ، وليس أبعد من ذلك » في محاولة للحد من ايغال المحافظين في التدخل السافر في شؤون دول العالم الثالث . ( ص ٢٥٥ ) وغلاة الصقور يقف في مقدمتهم زبيغنو بريجنسكي الذي يروج لمبدأ مفاده « علينا ان نظهر باننا ما زلنا القوة الحاسمة في تحديد النتائج السياسية في امريكا الوسطى ، واننا لن نسمح للآخرين ان يتدخلوا » . اما ممثلو الحمائم من امثال : باستور وفيرون فاكي فهم يطرحون خيارين سياسيين واقعيين هما : الاحتواء ، الدحر . وبما ان خيار الدحر قد فشل فيجب تطبيق خيار الاحتواء ازاء العديد من التهديدات على غرار سبل مواجهة الثورة الساندينية التي اعتمدتها الادارة الامريكية . ( ص ٢٦٢ ) وهذا الامر يجد تطبيقية وتوثيقه ودعمه بالوقائع المادية حين يتناول الخلفية التي حكمت سلوك الادارة الامريكية ازاء نيكاراغوا الى ان تم ايصال فيوليتا تشامورو الى السلطة وفق انتخابات ١٩٩٠ النزيهة حسب معايير واشنطن . ( ص ٢٩٧ ) يخلص « تشومسكي » الى القول حول السياسة الامريكية : إنها السياسة الروتينية الثابتة . ما ان يتم ترويض الغوغاء ، ما ان يتم التخلي عن الحلم بمستقبل افضل ، ما ان تدرك « الجماهير » ان املها الوحيد هو تلميع احذية البيض ، حتى يصبح مناسبا ان تتيح فرصة التحقق لـ « سيرورة ديمقراطية » قد تفضي حتى الى اعادة إعداء سابقين

الى كراسي السلطة . انهم يستطيعون عندئذ ، ان يقوموا بادارة الخرائب – نيابة عنا . ثمة فائدة جانبية اضافية تكمن في هذه العملية الا وهي ان القوى الشعبوية تفقد مصداقيتها . ( ص ٣٢٤ ) .

## الديمقراطية على الطراز الامريكي !

في الفصل الحادي عشر : « الديمقراطية في المجتمعات الصناعية » يكشف نعوم تشومسكي المعنى الحقيقي للديمقراطية على الطراز الامريكي الذي يفيد بان نمط الديمقراطية المفضلة امريكيا مشتق مـن الحفاظ على مصالح رجال الاعمال وموقفهم من الدولة . فهم يريدون من الدولة الصناعية أن تمول البحوث والتنمية ، ان تدعم الانتاج والتصدير ، ان تنظم السوق ، ان تؤمن اجواء ملائمة لعمليات التجارة والعمل في الاسواق الخارجية ، وأن تقوم بعدد كبير من الاعمال الاخرى التي من شأنها ان تجعلها دولة رفاهية ورخاء بالنسبة للاغنياء . الا انهم لايريدون في الوقت نفسه ، أن تمتلك الدولة سلطة التدخل في امتيازات المالكين والمديرين . وهذا الهاجس الثاني يفضي الى قبول الاشكال والصيغ الديمقراطية على ان هيمنة ( رجال الاعمال ) على النظام السياسي مضمونة وفي أمـان ( ص ٣٢٩ )

ثم يعرض الكاتب السلوك الامريكي ازاء تطبيقات صيغ الديمقراطية في دائرة حلفائها ، سواء اكان ذلك السلوك سريا من وراء الستار او علنيا . ويقدم امثلة على ذلك في كل من : استراليا ، ايطاليا ، اسبانيا ، المانيا واليابان . وكشف « تشومسكي » الاضواء على المانيا واليابان في اعقاب الحرب العالمية الثانية ودور مشروع مارشال في انتاج ورشات عمل كبرى ، وتحميل الاعباء المترتبة على اعادة بنائهما علـى العمال ، مقابل اعادة تأهيل مجرمي الحرب النازيين وبمـن فيهـم المصرفيون والصناعيون الذين ادينوا بجرائم حرب ، ثم اطلق سراحهم واعيدوا الى مناصبهم ليستأنفوا تعاونهم مع الشركات الامريكية ! ( ص ٣٣٩ ) .

اما في ورشات العمل الصغرى – فرنسا ، ايطاليا – فقد كانت مساعدات مشروع مارشال متوقفة بشكل صارم على استبعاد الشيوعيين

ويخلص « تشومسكي » الى القول ، ان النموذج المثالي للديمقراطية على المستويين الداخلي والخارجي بسيط وبالغ الوضوح : لك الحرية في ان تفعل ما تشاء، طالما أنك لا تفعل الا الشيء الذي نريده نحن (ص٣٤٤).

ويقدم « تشومسكي » في الفصل الثاني عشر ـ بين القوة والرأي ـ تطور مفهوم الديمقراطية منذ القرن السابع عشر ويركز على فلسفة « ديفيد هيوم » وتطبيقاتها لدى والتر ليبمان الذي يرى أنه .. لابد من وضع الجمهور في مكانه حتى نتمكن من أن نعيش بعيداً عن صخب وضجيج قطيع حائر .. قطيع تقتصر وظيفته على ان يبقى جمهورا متفرجـا على الاداء بعيدا كل البعد عن المشاركة اية مشاركة . و حين تكون الدولة لفتقرة الى القوة اللازمة للاكراه ويصبح صوت الشعب مسموعـا ، من الضروري ضمان ان ينطق ذلك الصوت بالعبارات الصحيحة المناسبة كما دأب المثقفون المحترمون على تذكيرنا وتقديم النصائح عبر سنوات طويلة وعديدة . ( ص ٣٤٩ ) .

ويقدم « تشومسكي » رؤية جورج كينان ورينهولد نيبور اللذين يتفقان على أن العقلانية تنتمي الى المراقبين ذوي الاعصاب البـاردة في حين أن الشخص العادي يتبع الايمان بدلا من العقل . ولذلك على المراقبين الهادئين أن يقروا بـ « غباء الانسـان المتوسط وأن يوفروا الوهم الضروري جنبا الى جنب مـع سائـر التبسيطات المفرطة المشحونة بالعواطف » القادرة على ابقاء البسطاء السذج على السراط المستقيم . وكما في ١٩٥٠ ، يبقى ضروريا ان نوفر الحماية لـ « المجنون والشـاذ او الطائش » للرعاع المؤلف من الجهلة ، من احكامهم المنحرفة الفاسدة الخاصة تماما كمـا يتعين علينـا الا نسمح للطفل بأن يعبر الشـارع بدون مراقبة واشراف . ( ص ٣٦٣ ) .

اما اراء هارولد لاسويل فتتلخص في أنه علينا أن نسلم بجهل وغباوة الجماهير والا نستسلم للمعتقدات الديمقراطية الجامدة التي تتحدث عن أن الناس هم خير من يعرفون مصالحهم الخاصة ، فالناس ليسوا كذلك ولا بد لنا من الاشراف عليهم و حكم بهم ، لخيرهم هم ( ص ٣٦٦ )

ويكشف « تشومسكي » عن اهمية عملية غسل الادمغة كونها حجر الاساس في الديمقراطية ذات الطراز الامريكي ، اضافة الى عملية فبركة الموافقة او « الموافقة دون موافقة » .

ويبين أن فبركة الموافقة التي دعا اليها كل من ليبمان وبيرنيزونابور ولاسويل وغيرهم ما هي الا الدعاية والتحريض لدك نظرائهم اللينينيين . انطلاقا من نص موجز خطه « باكونين » قبل اكثر من قرن ، تعتبر الرهينة العلمانية الدنيوية في كل من النظامين الكبيرين القائمين على التسلسل الهرمي والقهر الجماهيري كتلة غبية وقاصرة ، تطبعا حائرا مرتبكا لا بد من سوقه بالعصا الى عالم افضل ـ عالم نقوم نحن الأقلية الذكية ، بإشادته لهم ، إما عن طريق استلام سلطة الدولة بانفسنا كما في النموذج اللينيني ، أو عبرة خدمة أصحاب نظم راسمالية الدولة ومديريها ، اذا تعذر توظيف الثورة الشعبية في سبيل احتلال ذرى اصدار الاوامر . ( ص ٣٦٨ )

ويخلص نعوم تشومسكي في نهاية الفصل الأخير الى انه علينا ان نتذكر أن حق حرية الكلام في الولايات المتحدة لم يترسخ بفضل التعديل الاول على الدستور ، بل عبر جهود مخلصة ومتفانية بذلت طوال فترة غير قصيرة من قبل الحركة العمالية وحركات حقوق الانسان والحركات المناهضة للحرب في الستينات مع غيرها من القوى الشعبية . » (ص٣٩٨)

وانه حين ننكر وجود غريزة حب الحرية لن نفعل اكثر من تقديم البرهان على أن البشر ليسوا الا مخلوقات مدجنة هالكة ، حلقة اخيرة ميتة في سلسلة تطورية ، اما حين نتولى رعايتها ونعهدها كما لو كانت حقيقية ، فقد نهتدي الى طريق تفضي بنا الى معالجة سلسلة من المآسي الانسانية الرهيبة ، الى حل جملة هائلة من المشكلات ذات الإبعاد المثيرة للرعب . ( ص ٣٩٩ ) .

ما سبق عرضه لا يشكل الا جزءا يسيرا من المادة البحثية الغنية التي يقدمها « نعوم تشومسكي » في كتابه الهام والمثير : « ردع الديمقراطية وهو يستقي معلوماته من مصادر أمريكية خالصة تحرك آليات صنع

سياسة الهيمنة الامريكية على العالم برمته . ويكشف بجلاء أن الديمقراطية على الطراز الامريكي هي امر مناقض بشكل صارخ مع كل قيمة انسانية ، وان تلك الديمقراطية ما هي الا ديمقراطية ارهابية بكل ما تحمله هذه الصفة من معنى بشكل حرفي .

ويبدو أن القاسم المشترك والخط الناظم لاعمال تشومسكي الكثيرة يتمثل من خلال كشفه للوجه الحقيقي للولايات المتحدة وسياساتهاالكونية في أنه يقيم نوعا من الموازنة بشكل خفي بين اي عدوين او نقيضين . فهو يلقي الاضواء على العامل المشترك بين جهود صانعي السياسة الامريكية وبين قادة الثورة البلشفية وقادة الاتحاد السوفييتي السابق ، ويتمثل ذلك العامل المشترك او القاسم المشترك بينهما في ان الهدف من وراء سياساتهم هو اخضاع شعوبهم والهيمنة على العالم .

ومن النقاط التي تشكل محور ارتكاز أعمال « تشومسكي » المختلفة الانطلاق من البعد الاقتصادي لكافة الازمات فالديمقراطية اساسها اقتصادي ، أي ضمان سيطرة رجال الاعمال وضمان مصالحهم وبناء دولة الرفاه وكذلك الحال بالنسبة للصراع العربي الصهيوني فالبترول هو الرحم الذي انبثق منه الصراع وله أهمية محلية واقليمية وعالمية(*) .

وأخيرا فان ما يسجل لصالح كتاب « تشومسكي » « ردع الديمقراطية » يتمثل في المادة الغنية والحقائق والوقائع التي تكشف عن الوجه الحقيقي للولايات المتحدة واحتمالات اضمحلال تلك الامبراطورية في حال استمرارها في السير وفق المسارات الثابتة التي مازالت تنتهجها لضمان هيمنتها واستغلالها لكافة الشعوب ، واعتماد اسلوب تصدير الازمات لضمان اذعان ورضوخ الشعب الامريكي لرغبات رجال الاعمال واساطين الاحتكارات الكبرى الذين يحولون الشباب الامريكي الى مجرد مرتزقة عالميين تذهب نتائج اعمالهم لصالح اصحاب رؤوس الاموال .

(*) راجع شؤون فلسطينية ، العدد ٦٢ ، كانون الثاني ١٩٧٧ ، مقالة فيصل دراج ، بعنوان : « تشومسكي الحرب والسلام في الشرق الاوسط » ص ١٢٠.